

İslam Aleminde Aklın Zevali

Robert R. Reilly

Çeviren: Abdulhalim Durma

İçindekiler	
Önsöz	
Giriş	
Entelektüel İntihar	
Birinci Bölüm	
Açılış: İslamın Hellenistik Düşünceyi Keşfedişi	
İkinci Bölüm	
Mu'tezile'nin Ayrımı: Kapanışın başlaması	
Üçüncü Bölüm	
İradenin Metafiziği	
Dördüncü Bölüm	
Eşarizmin Zaferi	
Beşinci Bölüm	
Gazali'nin Talihsiz Zaferi ve İslam'ın Dehellenizasyonu	
Altıncı Bölüm	
Çözülme ve Sonuçları	
Yedinci Bölüm	
Enkaz: Müslüman Tecrübeleri	
Sekizinci Bölüm	
İslamcılığın Kaynakları	
Dokuzuncu Bölüm	
Kriz	
Notlar	

ÖNSÖZ

Batı medeniyetinin kökleri İsrail dininde, Grek kültüründe ve Roma hukukunda yatar ve ortaya çıkan sentez Mesih'in ölümünü izleyen iki bin yıl boyunca binlerce şekilde gelişti ve ayrıştı. Yeni topraklara açılan ya da şehirlere çekilen Batı uygarlığı, yeni kurumlar, yeni kanunlar, yeni siyasi düzen formları, yeni bilimsel inançlar ve sanattaki yeni uygulamaları ortaya koydu. Ve tecrübenin getirdiği bu gelenek, zamanla, devlet tarafından garanti edilen özgür düşünce ve din özgürlüğü içerisinde aydınlanmaya, demokrasiye ve toplumsal düzen biçimlerine yol açtı.

İslam dünyasında neden benzer bir şey olmadı? Yedinci yüzyılda güçlü bir enerji ile ortaya çıkan ve Kuzey Afrika boyunca ve Ortadoğu'da şehirler, üniversiteler, kütüphaneler ve dünyada kalıcı bir iz bırakan gelişmiş bir seçkin kültürü ortaya koyan bu medeniyet neden, şimdi pek çok yerde sessiz, şiddetin hakim olduğu ve kırılgan vaziyettedir? İslam bugün neden sadece en şiddetli taraftarların bu şiddetine müsamaha gösteriyor, göz yumuyor ve bu konuda vaaz verir gibi görünüyor? Laik bir yargının avantajlarından yararlanmak üzere göç eden Avrupa'daki Müslüman azınlıklar, hatta ancak çok azı bu yasanın ne dediğini veya onu telaffuz etme hakkına sahip olduğunu kabul edebilir görünmekte olmasına rağmen, başka tür bir hukuka dikkati çeker.

Robert Reilly, elinizdeki berrak ve büyüleyici kitapta, bu soruları cevaplamaya çalışıyor. Amacı, dokuzuncu yüzyıldan on birinci yüzyıla kadar Batı'da

Endülüs'ün şehir prensliklerine ve Doğu'da Sufilerin mistik yönelişlerine yol açan İslam medeniyetinin, felsefeye sırtını döndüğünde ve dogmaya sığındığında ahlaki ve entelektüel bir kriz geçirdiğini göstermektedir. Bu ani kemikleşmeden çeşitli faktörler sorumludur, ancak esas olan, Reilly'nin görüşüne göre, onuncu yüzyılda Eş'ari mezhebinin yükselişi ve rakip mezhebi olan Mu'tezilenin yenilgisi olmuştur. Eş'ariler, sonunda acı çeken ruhunu Allah ile mistik bir oluştta gören ilahiyatçı ve mümtaz bir filozof olan Gazali'de güçlü bir ses buldular. İnsan aklı, eşyayı sorgulama, keşfetme ve daha iyi yönetim için yeni yasalar hazırlamamızı öğretir. Dolayısıyla akıl, Gazali için, Allah'ın iradesine mutlak ve katıksız itaati talep eden İslam'ın düşmanıdır. Gazali, *Filozofların Tutarsızlığı* adlı ünlü eserinde Plato, Aristoteles ve takipçilerinin yazılarında belirtildiği gibi, aklın karanlık ve çelişkililiği kurtaracak hiçbir şeye yol açmadığını ve insanın zihninde parlayan tek ışığın vahiyin ışığı olduğunu göstermeye çalışır. Gazali'nin argümanları İbn Rüşd tarafından *Tutarsızlığın Tutarsızlığı* isimli eserde açık bir şekilde çürütülmüş olsa da, İslam, egemen olan teslimiyet fikrini daha anlamlı bulan Eş'ari öğretisini benimsemek için acele etmiştir. İbn Rüşd, Endülüs'ten sürgüne gönderildi ve aklın sesi, Sünni Müslüman prenslerin saraylarında artık hiç duyulmadı.

Felsefeye yapılan bu saldırı, hukuk ve hukuk ilmine (*fıkıh*) eşit derecede belirlenmiş bir saldırıyla birlikte idi. Erken İslam hukukçuları, Kuran'ı ve sıradan adaletin talepleri ile gelenekleri uzlaştırmaya çalışmışlar ve sosyal ve ticari hayatın gelişen koşulları içinde

uygulanabilecek bir hukuk sistemi geliştirmişlerdi. Kanunun yorumu, böylece kutsal Kitabın hassas emirlerini Müslüman toplumların gerçeğine uyarlamak üzere hukukçuların bireysel gayretleri (*içtiħad*) ile incelenme ve değiştirilme konusuydu. Onuncu veya on birinci yüzyılda, Gazali'nin bizzat ilan ettiği üzere, "içtiħat kapısının kapalı" olduğu kabul edildi. O zamandan beri, on ikinci asırda Kahire'de ya da Bağdat'ta doğru görünen şeyin bugün de doğru görünmesi bakımından yasanın yeni yorumu olmayacağı hakkında Sünni İşlam resmi bir tavır takındı. Eğer modern yaşam ve hükümetin gerçekleriyle şeriatı uzlaştırma konusunda açık bir yol bulunamazsa, ya da eski Kahire Üniversitesi el-Ezher'den önde gelen bir hukukçunun, birbirini tanımayan fakat birlikte olan bir erkek ve bir kadın için bunun iyi olduğunu düşünebilmesine¹ bu nedenle şaşırmalı mıyız?

Felsefe ve dogmayı, medeni hukuk ve ilahi kanunu, her zaman uyumlu hale getirmek zordur. Fakat İşlami dünyada Kuran'ın iki rakip yorumu aralarında bir çatışma içerdiğinden karşılıklı gerilim özel bir karakter kazanmıştır. Mu'tezilenin yorumlamasında Kuran, Vahiy anında Tanrı tarafından yaratılmıştır. Bu nedenle, ortaya çıktığı koşullar ve Tanrı'nın açıklama amacı çerçevesinde yorumlanır. Eş'ari yorumunda Yüce Allah ile birlikte olan ve Muhammed'in savaşla parçalanan Arabistan'daki hayata dair hiçbir şeye borçlu olmayan onun ebedi sözü Kur'an-ı Kerim, yaratılmamıştır. Sünni cemaatin kendinden tayin edilmiş liderleriyle ilişkilerimizde, inkar

¹ Bu konu, kitapta bir fetva mevzuu olarak yer alacaktır.

edenlere gerçek ve kalıcı bir hoşgörünün büyümesine izin verecek olan inancın esnek yorum türlerini güvence altına almanın ne kadar zor olacağını gösterdiğinden, Reilly'nin bu anlaşmazlıkla ilgili değerlendirmesi özellikle aydınlatıcıdır.

Reilly'nin "Müslüman zihninin kapanması"nın uzun vadeli etkisiyle ilgili bu değerlendirmesi, okumaya zen gösterir. Müslüman toplumlar, onun işaret ettiği gibi, nadiren modern siyaset şekillerine, modern bilimin bakış açısına ya da küresel gn taleplerine adapte olmuşlardır. Reilly haklıysa, o bu konuda emindir -şüphesiz İslamcı teröristleri canlandıran öfke ve kızgınlığın sebebi bizim başarımız değil, daha çok Müslüman başarısızlığı olacaktır. Bu başarısızlık İslam'ın kaçınılmaz sonucu değerdir; aksine sekiz yüzyıl önce meydana gelen kültürel ve entelektüel bir intihar eyleminin etkisidir.

Reilly yanlış olanın değer neden yanlış gittiğinin ikna edici bir açıklamasını yapıyor. Kaynağı, dokuzuncu ve onuncu yüzyıllarda ve işlevsiz kültürde deforme olmuş bir teolojide buluyor. O, Eşari ortodoksluğunun modern İslam'a *yanlış Allah kavramı* miras bırakmış olduğunu savunuyor.

Politika yapıcılar farkındadır: esasen teolojik bir problemle yüz yüz yüze olduğunuzu itiraf etmeye hazır değilseniz, özellikle ekonomik, sosyolojik ya da politik programların gerçekte bir itikat yanılısamasına sabitlenmesi yanlış izlenim yaratarak meseleleri daha kötü hale getireceğiniz için zm reçeteleri ileri sürmeyin. Bu programlar başarılı olamaz.

Reilly'nin ikna edici bir biçimde savunduğu gibi, problemin var olduğu seviyede ele alınması gerekir. Bu kitabın en büyük özelliği, bu derin teolojik sorunun koşullarını, onun öncülüğünü yaptığı krizi ve son olarak da çağdaş Müslümanlardan önce daha belirgin bir şekilde ortaya konan tercihleri açıkça ifade etmesidir. Reilly'nin gösterdiği gibi, bu bataklıktan kurtulmanın yolunu bilen Müslümanlar vardır, ancak bu insanlar kendilerini dinlemeye ve korumaya istekli izleyiciler veya rejimleri nadiren bulabilirler.

Bugün İslam Dünyasındaki mücadelenin sonucu herkes için büyük etkilere sahip olacaktır. Bu mücadeleyi anlamamıza yardımcı olan bu kitap, hepimizin derinden müteşekkiri olması gereken bir amaca hizmet ediyor.

Roger Scruton

GİRİŞ

Entelektüel İntihar

Bu kitap, insanlık tarihindeki en büyük entelektüel dramlardan biriyle ilgilidir. Ortaya koyduğu Müslüman zihnidir. İnsanın muhakeme gücünü nasıl gördüğü, İslam'ı da içeren uygarlıkların şekli ve kaderi üzerinde belirleyici bir etkiye sahiptir. Aksi takdirde nasıl olabilirdi, bu rasyonel güçler gerçekliğin nasıl algılandığını, vahyin nasıl alındığını, neyin bilinebileceğini ve bilinenin anlamının nasıl ayırt edileceğini ne zaman etkiler? Bu kitap, İslam'ın fetihleri onu Helen düşüncesine maruz bıraktıktan sonra, ardından gelen ölümcül mücadelede en sonunda muhakeme tarafını kaybedişindeki aklın rolüyle nasıl uğraştığının hikayesidir.

Kitabın başlığında Müslüman zihninin kapandığını, yani bütün medeniyetin zihinsel olarak kapanmış ve akıl ve felsefeyi terk etmiş olduğunu söylemek uygunsuz görünebilir. Bu birey olarak her Müslümanın zihninin kapalı olduğu ya da Müslüman zihnin hala açık olduğu çeşitli İslami anlayışların olmadığı anlamına gelmez. Bununla birlikte, ana akım Sünni İslam'ın, inancın çoğunluk ifadesi olan büyük bir bölümünün, gerçekliğin kapısını derin bir şekilde kapattığını söylüyorum.*² Gerçek olmayana yönelişe dair

² Bu kitaba yüzeyselliğin dışında, ayrı bir çalışmayı gerektirecek kadar Sünni İslam'dan farklı olduğu için Şii İslamı almıyorum. Aynı şekilde, hiç değilse, Şii İslamın felsefeyle ilişkisinin

kanıtlar maalesef bol miktarda vardır ve bunlar Müslümanların kendileri tarafından sunulmuştur. Bu kapatma, Arap Ortadoğu'da egemen olan (ve Pakistan ve Güney Asya gibi diğer alanlarda yoğun olarak bulunan) belirli bir Müslüman ilahiyat akımının; Eş'ari Okulunun hakikatidir ve kendisini ona borçludur. Geçmişte olduğu gibi, dünyanın bu kısmı bugün İslam'da öncü rol oynamaktadır.

Yirminci yüzyılda yaşayan Müslüman alimlerden Fazlur Rahman, "Felsefeden mahrum olan bir insan taze fikirler alanında kıtlıkla karşı karşıya kalmaktadır -aslında, entelektüel bakımdan intihar etmektedir", der.³ 3 Eylül 2006'daki Regensburg konuşmasında Papa Benedict XVI benzer bir şey söyler⁴. Batının temel problemlerinden biri olarak Greklerin hediyesi olan aklın kaybı anlamında 'Helenleşme yokluğu'ndan söz eder. Daha az bilineni,

tamamen farklı olması olması ve üstü kapalı ifade edilen sebeplerden dolayı, genel konu 2. Bölümde çok farklı bir tarzda ele alınacaktır.

³ Fazlur Rahman (1919 –1988), Pakistanlı filozof, yazar ve İslam âlimi. Rahman, Punjab Üniversitesi'nde Arapça eğitimi aldı ve Oxford Üniversitesi'ne devam ederek burada İbn-i Sina üzerine bir tez hazırladı. Ardından önce Durham Üniversitesi'nde Farsça ve İslam felsefesi dersleri verdi, daha sonra McGill Üniversitesi'nde 1961 senesine kadar İslam ilimleri eğitimi verdi. 1988'de ölümüne kadar en son Chicago Üniversitesi'nde öğretim üyesiydi. Elmhurst, Illinois'de gömülüdür.

⁴ Papa XVI. Benedictus Papa olmadan önceki adı: Joseph Alois Ratzinger. 1927 doğumlu olan Papa Dünya çapında bir milyarı aşkın üyesi bulunan Katolik Kilisesinin en büyük ruhanî lideriydi. 2006'da Türkiye'yi ziyaret eden Papa 2013'te istifa etti.

İslam'ı sarsan bu Helenleşme yokluğu; yani akıl ve muhakemenin kötülenmesi ve uzaklaştırılmasıdır. (Papa buna kısaca değinmekteydi, ancak bu, önemli bir tartışma kaynağı oldu.) Çok kapsamlı ve etkili bir şekilde İslam'ın akıl ve muhakemeden arındırılması daha az bilinir, az sayıdaki kişi onun önünde özellikle de dokuzuncu ve onuncu yüzyıllardaki Hellenizasyon süreci olduğunu farkındadır. İslam ve dünya için çok önemli bir dönemdi. Ürdün'ün son dönem Kralı Hüseyin (1935-1999) son röportajında, o dönemin sonlarına doğru Müslüman dünyanın yanlış yönde belirleyici bir dönüş yaptığını söylemekteydi.

Bu, Sünni İslam'ın entelektüel intiharının -Fazlur Rahman'ın terime verdiği anlam çerçevesinde- ve bunun nedenleri üzerine bir değerlendirmedir. Bu kitap *nasıl* olduğunu değil *neden* olduğunu, *neyin* yanlış gittiğini değil *neden* yanlışla gittiğini, anlatacaktır. Bu kitap, İslam'ın entelektüel intiharının yıkıcı sonuçlarını ve İslam dünyası için olduğu kadar Batı için de yankı uyandıran bir girişim olan Müslüman zihninin (Müslümanların kendilerinin önerdiği gibi) yeniden açılabilceğini ayrıntılarıyla ele alacaktır.

İslam'ın akıl ve muhakemeden uzaklaşmasının kökleri, dokuzuncu yüzyılda kesin bir biçimde şekillenen Allah'a dair bir düşünceye dayanmaktaydı, ancak İslam aleminin büyük bir kısmı daha önce bu düşüncenin bir versiyonunu benimsemişti. Akıl üzerinde yapılan mücadele, Tanrı'nın nasıl bir varlık olduğu konusunda derin bir anlaşmazlık içeriyordu. Anlaşmazlığın her iki tarafı da, Tanrı'nın nasıl *olması* gerektiği, Kuran'dan farklı

okumalarla kaynaklanan veya teyit edilen bazı ön koşullara sahipti. Bir tarafta Tanrı'nın iradesi ve gücü, diğer tarafta adaleti ve rasyonalitesi vardı. Yunan felsefesiyle olan karşılaşmayla çökertilen ve şiddetlenen argüman, Tanrı'nın vahiy ve her şeye gücünün yeter olmasıyla ilgili akıl statüsünde yer aldı. Söz konusu sorular: İnsanın Tanrı ile karşılaşmasında akıl ne yapmalıdır? Akıl ile vahiy arasında herhangi bir ilişki var mı? Aklın, vahiy karşısında herhangi bir duruşu var mı, yoksa onun dışında mı kalmalı? Ve belki de en önemlisi, akıl hakikati bilebilir mi?

Bazı teoloji ile ilgili görüşleri nedeniyle nihayetinde felsefe Eş'ari İslamı (ve bugüne kadar çok önemli bir disiplin haline gelen İslam hukuku) ile bağdaşmamaktadır. Böyle bir Tanrı anlayışı nasıl gelişti ve neden hakim oldu? Muhammed ilahiyatçı değildi. Tanrı'nın Kuran'da açıkça ve dolaylı olarak bulunan kavramlarını geliştirmek izleyenlerine kalmıştır. Onlar da İslam'daki çeşitli tartışmalardan doğan ihtiyaçlara göre ve İslam'ın ele geçirdiği uygarlıkların fikirleri ve dinleri ile karşılaştıklarında bunu yaptılar.

Burada ele alınan konular, herhangi bir dinin takipçilerinin baş etmek zorunda kaldıkları en zor ve en derin problemdir. İslam'ın karşılaştığı teolojik, felsefi, metafizik ve epistemolojik sorunları *her* tek tanrılı din aynı şekilde düşünmek zorunda kalmıştır. Bu kitap, Sünni İslam'da bu sürekli zorlukların nasıl gündeme getirildiğini ve muamele gördüğünü ve bu hususların sonuçlarının bugün Müslüman dünyasını nasıl etkilediğini göstermektedir. Zaman zaman ağır sarkmalara neden

olabilir. Bununla birlikte, halen sürmekte olan mücadeleyi gerçekleştirdiği seviyede anlamaya çabalamayan okuyucu, Sünni İslam dünyasının neden bu kadar zor durumda olduğunu ve gerçeğe dönük bir açılım bulmak için kendi içerisinde kendi araçlarına sahip olup olmadığını fark edemeyecektir.

Zihni kapatmanın iki temel yolu vardır. Birincisi, aklın bir şey bilme yeteneğini inkar etmektir. Diğer, gerçekliği bilinmeyen olarak göz ardı etmektir. Yani, akıl bilemez veya bilinmesi gereken bir şey yoktur. Her iki yaklaşım da gerçekliği ilgisiz kılmak için yeterlidir. Sünni İslam'daki Eş'ari okulunda her iki unsur da istihdam edildi. Sonuç olarak, insanın mantığı ve gerçekliği arasında ve en önemlisi insanın akli ile Tanrı arasında bir çatlak açılmıştır. Yaratıcısı ve yaratılanın zihni arasındaki ölümcül kopukluk, Sünni İslam'ın en büyük üzüntülerinin kaynağıdır. Kur'an'da değil, İslam'ın erken dönem teolojisinde bulunan bu çatışma, nihayetinde Müslüman zihninin kapanmasına yol açtı.

Çağımızın anahtar sorusu şu olabilir: Birinin gerçeklik hakkındaki teolojik varsayımları yanlışsa ve bu varsayımlar dogmatize edilip inancın dayandığı direkler haline getirilirse, kişi onlardan kurtulabilir mi? Örneğin, doğal düzen içindeki "sebebe ve sonuç" gerçeğini kabul etmek isterse, Kuran'da geçen olaylar hemen hemen sadece Tanrı'nın eylemlerinin doğrudan ürünü olarak açıklanıyor olsa bile, Kuran'da doğal hayattaki olayları sebebe sonuç ilişkisi içinde açıklanması için herhangi bir engelin bulunmadığı görülür. Sonuçta, Eski Ahit, hikayelerinin çoğunda, doğrudan insanlık ve dünya

üzerinde hareket eden Tanrı'ya vurgu yapar ve bu, Yahudilerin ve ondan sonraki Hristiyanların nedensellik prensibini benimsemesini engellemedi. Dokuzuncu ile on ikinci yüzyıllarda gelişen Eş'ari teolojisi, günümüzde İslam'ı bir sorun haline getiriyor, çünkü onun nedensellik prensibini inkar etmesi, genel anlamda Sünni ortodoksluk ve Arap kültürünün bir parçası oldu. Lübnanlı-Amerikalı entelektüel Fuad Ajami'nin gözlemlerinin onu götürdüğü yer burasıdır⁵. "İslam dünyasında her nereye gidersem gideyim, sorun aynı sorundur: sebep ve sonuç; sebep ve sonuç ". Şimdi fikir birliği veya icma tarafından onaylanan bu işlevsiz görüş, tersine çevirmeyi, imkansız olmasa bile, zorlaştırmaz mı? Muhammed'in, "topluluğum bir hata (yani topluluk veya ümmet tarafından teyit edilen bir şeyin) üzerinde asla anlaşılamayacaktır" demiş olmasının, inanılmaz olduğu söylenir.

Bu konunun çoğu günlük endişelerden uzak görünebilir ve bu nedenle kolayca gündem dışı bırakılabilir. Şüphesiz, ortalama bir Hristiyanın Augustine ve Aquinas'nın öğretilerinden haberdar olmadığı gibi, ortalama bir Müslüman da, Ortaçağ dönemi İslam düşünürlerinden el-Ezheri ve Gazali gibi kişilerin öğretilerinden habersiz olabilir. Hangi İslam teolojik okuluna mensup olduğu sorulduğunda, sokaktaki Müslüman bir Eş'ari veya Maturidi olup olmadığını, bir

⁵ Fouad A. Ajami (1945 –2014), Ortadoğu ve Arap dünyası hakkında yarım düzineden fazla kitabıyla ödül kazanmış yazar, Amerikan Üniversitesinde profesör, dış politika uzmanı.

Hristiyanın Augustinci mi yoksa Thomascı mı olduğunu bildiğinden daha fazla bilmeyebilir. Bununla birlikte, bu, Müslüman ve Hristiyanların bu düşünürlerin düşüncelerinin etkisi altında olmadıkları anlamına gelmez. Böyle bir bilinç eksikliğine rağmen, felsefi, metafizik ve teolojik konular nihayetinde günlük endişelerin nasıl ele alındığını belirler; gerçekten de, bu endişelerin ne olduğunu belirliyorlar bile. Derin teolojik meseleler olarak görülen konuların en pratik ve yıkıcı sonuçları olabilir.

Müslüman zihninin kapatılması, sadece bir tezahür olan modern İslamcı terörizm krizini yarattı. Sorun çok daha geniş ve daha derindir. İslam'ı bilim kaybına uğrattıyor ve yerel imkanlarla demokratik anayasal hükümet geliştirme ihtimalini ortadan kaldırıyor. Arap dünyasının insani gelişimin her ölçüsünün niçin dibe yakın durduğu, İslam dünyasında neden bilimsel araştırmaların neredeyse geçersiz kaldığı, neden İspanya'nın son *bin* yılda tüm Arap dünyasından daha çok sayıda kitabı tek bir yılda çevirdiği, Suudi Arabistan'daki bazı insanların neden insanoğlunun aya gittiğini hala reddettiği ve neden bazı Müslüman medyanın Katrina Kasırgası gibi doğal felaketleri Tanrı'nın doğrudan cezası olarak sunması türünden bulmacaların kilidini açmanın anahtarıdır. Bu hikayeyi anlamadan, bugün İslam dünyasında yaşananları veya birçok Müslümanın başta bu krizi üreten Tanrı fikrini reddetmenin işaret ettiği iyileşmeye giden potansiyel yolları kavrayamayız.

Müslüman zihnin kapanışı, doğrudan günümüzdeki radikal İslamcı ideolojinin biraz uzaktaki öncülleridir ve bu ideoloji bu kapanıştaki kökleri tesbit

etmeden anlaşılamaz. 11 Eylül'den Londra, Madrid ve Mumbai bombalamalarına, Noel'de Detroit'teki havayolu bombalamasına ve ötesine geçen terörist eylemleri canlandıran fikirler, failleri ve pek çok sempatzanı tarafından her çeşit medyada yüksek sesle duyuruldu. Ne düşündüklerini biliyoruz; onlar her gün bunu bize söylüyorlar. Fakat taleplerinin İslam olduğunu iddia ettikleri bu fikirlerin ortaya çıkışı ile ilgili sorunlar ortada duruyor. Bunlar yeni bir şey midir yoksa geçmişteki bir şeyin yeniden ortaya çıkışı mıdır? Bunun ne kadarı İslamdır ve İslamcılık ne kadardır? İslamcılık İslam'ın deformasyonu mudur? Eğer öyleyse, hangi yönden ve nereden geldi? Ve İslam neden bu kadar deformasyona karşı hassastır? Kitabın ikinci bölümünde bu sorular ele alınacaktır.

Kitabın yaklaşımı, mümkün olan yerlerde tercüme edilen birincil kaynakları önermek ve gerekli bağlamda metinlerin, kendileri için konuşmasını sağlamak olacaktır. Bu materyali bilmeyenler için, dokuzuncu ila on ikinci yüzyıllara ait bazı önemli Müslüman ilahiyatçıların alıntıları şaşırtıcı, hatta şok edicidir. İskoç felsefeci David Hume, on sekizinci yüzyılda yazmaya başlayana kadar, Batı'da radikal gönüllülük (saf irade olarak Tanrı) ve occasionalism (doğal düzen içinde hiçbir neden ve etki olmaması) önemli ölçüde görülemedi⁶. O zamana kadar

⁶ David Hume (1711 –1776), İskoç filozof, ekonomist ve tarihçi. İnsan zihninde olup bitenleri Newton'un deneysel yöntemini uygulayarak, yeni bir insan bilimi kurmayı ve geliştirmeyi öneren Hume, felsefede İngiliz Empirizminin temsilcisi olarak görülür.

gerçekliğin tanınması, saldırıya dayanacak kadar sağlam bir şekilde kurulmuştu (oldukça yakın zamana kadar, yani bir gönüllülük biçimi de Batı'da aklı zedelediğinde). Maalesef, bu görüşlerin çok daha önce ulaştığı Sünni İslam'da bu olmadı.

Sünni İslam'ın gönüllü ve occasionalist karakteri yeni bir keşif değildir. Şamlı St. John, Maimonides, Hegel ve diğerleri buna dikkat çekti. Bununla birlikte, günümüzde Müslüman davranışından dolayı şaşkınlığa düşen birçok Batılının kavrayışı içinde, onu canlandıran temel teolojik öğretilerin farkında olmamalarıdır. Batı ve İslam'ın bu teolojik konularda sünni karakter üzerinde biçimlendirici etkisi olarak gereken önemini teyit etmek için yirminci yüzyıl biliminden sıkça iktibasta bulunuyorum. Modern Batı dünyasından çok uzakta olan bazıları için, bu doktrinlerin devam eden etkisine inanmak ya da kabul etmek zor olacaktır. Ancak bu doktrinler bugünkü durumdan büyük ölçüde sorumludurlar ve Batı'da olduğu gibi birçok Müslümanın Müslüman zihnin yeniden açılmasını görmeyi ümit ettiği reforma engel teşkil etmektedirler. Dokuzuncu yüzyıldan on ikinci yüzyıla kadar muayyen ilahiyatçıların görüşlerinin hakim olması sebebiyle, Sünni Müslüman dünyasında pek çok kişi için gerçeklik erişilemez hale geldi. Umutların yeşermesi ve kurtuluş yolunun hakikati göstermesi için bunun nedenleri anlaşılmalıdır.

Birçok Müslüman bunu kabul ediyor. Çağdaş bir Hintli reformist düşünce lideri olan Raşid Şaz⁷, "Müslüman Zihnin Yeniden İnşa Edilmesi"nde, şöyle diyor: "Yeni bir başlangıç yapmak isteyenlerin, geleneksel zihnin onları hiçbir yere götürmeyeceklerini önceden kabul etmesi gerekiyor. Minimum olanı, yeni bir Müslüman zihin ile başlamaktır. Beynimizi yeniden akıf hale getirmeden, rahatsızlığımızın büyüklüğünü ve doğasını tam olarak anlayamayız".⁴

Bu kitap, böylelikle, Sünni İslam'ın "hiçbir yere" yapmadığı yolculuğun anlaşılması çabasıdır. Yolculuğu geriye yapmak, tek yol olabilir.

Genel Bakış ve Özür

Başlangıçtaki Müslüman dünyasını ve bu dünyanın ilk teolojik tartışmalarını kısaca çizmeyi, sonra da ilk tam gelişmiş teoloji okulunu; Mu'tezileyi, daha sonra muhaliflerini; Eş'arileri ve daha sonra asıl figür olan Gazali (ö.1111)'yi tanıtmayı tasarlıyorum. Kitabın ikinci bölümünde, Gazali ve Eş'arilerin felsefenin yok edilmesi de dahil olmak üzere zaferlerinin derin sonuçlarını önermiş olacağım ve sonra bunun günümüzdeki davranışlara etkilerini izleyeceğim. Bunu, bugün Sünni

⁷ Günümüzde Yeni Delhi'de yaşamakta olan Shaz, Aligarh'ta eğitim gördü. Daha sonra Sudan'a Arapça ve İslami eğitimi için gitti ve burada Afrika İslam Merkezi'nde (şu anda Uluslararası Afrika Üniversitesi) ve Hartum'da eğitimini sürdürdü. Yeni Delhi, Londra, Beyrut ve Riyad'dan yayınlanan İngilizce, Urduca ve Arapça olmak üzere yirmi adet kitap yazmıştır.

Müslümanları hiçbir yere (geri) götürmeyen İslamcılığa İslam'ın duyarlılığının incelenmesi içerecektir. Baştanbaşa, akıl statüsünün ve bunun gerilemesinin etkileri konusundaki nihai meseleyi ön planda tutmaya çalışıyorum.

Ayrıca, buradaki amaç, İslam felsefesindeki büyük düşünürlerin eserlerini anlatmak değildir. Başka yerlerde de yeterince iyi ele alınmış olan bu konuyu araştırmak bile muazzam bir görev olacaktır. Daha ziyade, bu çalışmaların, o zaman ya da şimdi, Sünni Müslüman akılda ne kadar bir satın alma olursa olsun, parlaklığına rağmen çok az getirisi olduğunu düşünüyorum. Kendimizi, günümüz dünyasını kesin şekilde oluşturmuş olan Sünni Müslüman tarihindeki büyük entelektüel olayların geniş bir taslağı içine kısıtlıyoruz. Ebu Hamid Gazali gibi, ele aldığımız isimlerden bazılarının gerçek düşünceleri hala tartışmalarda devam ediyor. Ezoterik öğretileri mi vardı? Buradaki amaç, bu tür anlaşmazlıkları çözmek değil, genel olarak İslam'da hissedilen ve anlaşılan düşüncelerinin başlıca etkisini göstermektir.

Kişisel bir not olarak, zor ve hassas bir konuyla uğraştığımın tamamen farkında olduğumu söylemek isterim. Burada söylenenlere karşı oluşacak şiddetli tepkilere şaşırmayacağım. Bu kitabın tezinden vaz geçirilmek ve reform engellerinin göründükleri kadar büyük olmadığına ikna edilmek isterim. Bununla birlikte, olduğu şekliyle durumu ve sebeplerini anlamaya çalışıyorum. Gördüğüm, deneyimlediğim ve okuduğum şeyleri anlamaya çalışmak için yıllarca araştırdıktan sonra geldiğim sonuçları basitçe sunuyorum. Burada

olduğundan fazlasını açıklayan bir tez varsa, ona hoş geldiniz derim. Daha fazla öğrenme hakkını saklı tutuyorum.

Bölüm 1

Açılış: İslamın Helenistik Düşünceyi Keşfedişi

Açılmasının farkında olmadıkça, Müslüman zihninin kapanışından söz edilemez. Ve eşzamanlı olarak, neyin başlangıçta açıldığı bilinmelidir.

Açılım, tipik bir kabile topluluğu olan ve panteizmi, animizmi, fetişizmi ve batıl inançları temelinde (çok yüce bir tanrı olan Allah'ın belirsiz şekilde kabul edilmiş haliyle) çoktanrıcılığa dalmış İslam öncesi Arabistan'ın geri planına karşı görülmelidir. Mekke'deki Ka'be, çevresinde 360 kabile tanrısı ve tanrıçası bulunan bir panteon içeriyordu. Ticaret ve baskınlar (*kölelik*) başlıca geçim koşullarıydı. Kabile toplumlarına özgü olduğu üzere, çatışma, dört "kutsal ay" boyunca savaşa karşı yasaklama gibi belirli geleneksel sınırlar dahilinde kuraldı. Güç, aileler veya kan akrabalığı ile tanımlanan kabileler arasındaki ilişkilerde statüleri belirlemekteydi. Güç, geleneklerin müeyyidesiyle yönetmekteydi. Arabistan, Yahudiliği (ikamet eden birkaç Yahudi kabilesi ile) ve Hristiyanlığı bir miktar biliyordu, fakat tamamen pagan idi⁸.

Yunan düşünce biçimindeki felsefe yarımada ya nüfuz etmemişti. En azından, bu konuda bir kanıt

⁸ Paganizm, kökenleri dünyanın kadim doğa dinlerine uzanan bir inanç biçimi ve bu dinlerin genel adıdır. Bu dinlere mensup kişilere pagan denir. 20. yüzyıldan itibaren paganizm terimi (ya da neopaganizm), İbrahimi dinler öncesi eski pagan dinlerinin canlandırılmasıyla yeniden gündeme gelmiştir.

görünmüyor. Yerleri daha yüce olan bir iyi tarafından alınabilecek tanrıların çokluğu ve bu felsefesiz döneminde, doğal olarak aralarında kan akrabalığı ve değişik tanrılarla tanımlanan farklılıkların olduğu savaşçı kabilelerin kendilerinden daha önemli olan ortak bir şeyleri olduğu ortaya çıkmamıştır. Tek tanrılılık, 610'lardan başlayarak Muhammed tarafından öngörüldüğü üzere, daha yüce olan bu iyi idi. *Tevhid* üzerine kurulu olan İslam'ın birliği -Allah'ın birliği veya vahdet- Müslümanlar arasındaki derin eşitliğin öğretilmesi yoluyla, neredeyse sürekliliği sabit olan kabile baskınlarını durdurdu. Din kardeşliği kutsiyet kazandı. Kuran'ın emrettiği gibi, "Ve topluca Allâh'ın ipine yapışın, ayrılmayın; Allâh'ın size olan ni'metini hatırlayın: Hani siz birbirinize düşman idiniz, (Allâh) kalblerinizi uzlaştırdı. O'nun ni'metiyle kardeşler haline geldiniz." (3: 103).

Aynı zamanda, İslam, gayri müslim dünyanın geri kalan kısmında bir tür mega kabile baskınına izin vermekteydi. "Allah size, elde edeceğiniz birçok ganimetler vaad etmiştir. Bunu size hemen vermiş ve insanların ellerini sizden çekmiştir ki bu, müminlere bir işaret olsun ve Allah sizi doğru yola iletсин. Bundan başka sizin güç yetiremediğiniz, ama Allah'ın sizin için kuşattığı ganimetler de vardır. Allah herşeye kâdirdir." (48: 20-21). Bu yeni vahiye göre, Tanrı'nın gerçek takipçileri tarafından gayri müslimlerin bastırılmaları ve yönetilmeleri artık sadece doğru ve haklı idi. Bu baskınların nasıl yürütüldüğü ve ganimetlerin nasıl paylaştırıldığı konusu Kuran'ın önemli bir parçasıdır

(59:6). Muhammed'in ilk biyografileri, *kitab al-meghazi*, 'Baskınlar Kitabı' adını taşımaktaydı⁹.1

İlk fetihler şaşırtıcı derecede başarılıydı ve Kuran'ın iddialarını teyit etmiş görünüyordu. 650'de Müslümanlar Arabistan, Irak, Suriye, Lübnan, Filistin ve Mısır'a hükmetti. Yüzyıldan az bir sürede İslam Doğu'da Çin ve Hindistan sınırlarından Kuzey Afrika'ya ve Batı'da İspanya'ya yayılmıştı. İslam'ın ilk zamanlarındaki enerjisi, zoraki fetihlerini özümsemek ve vahye dayanan başka herhangi bir dinden daha üstün olduğu kabul edilen inancı tanımlamak için harcandı (9:33). Böylece İslam doğal olarak kendi dışındaki her şeye şüpheyile yaklaştı. Gerekli olan her şeyin Kur'ân'da olduğu düşünülmüştü, Kur'ân dışı şeyler de ya ona karşı ya da gereksizdi. On dördüncü yüzyılın büyük tarihçisi İbn Haldun yazmaktadır ki, Müslümanlar Pers'i fethedince komutan Sa'd bin Ebi Vakkas, devralınan kitapların ve bilimsel yazıların büyük bir bölümünü ganimet olarak dağıtmak için Halife Ömer'e dilekçe verdi. Halife Ömer dilekçeye karşılık yazdı: "Onları suya atın. İçeriği doğru yönlendirmeyse, Tanrı bize daha iyi rehberlik önerdi. Eğer hatalıysa, Tanrı bizi ona karşı korur."²

Ancak bu entelektüel karantina, İslam'ın anavatan yarımadasının dışında sürdürülemezdi. Fethedilen Sasani ve Bizans topraklarında, İslam bir oranda kendine üstün uygarlıklarla karşılaştı. İslam imparatorluğunun başkenti

⁹ Arapça ve Türkçede Gaza Kitabı ismini alması, Müslümanların çapul karşılığı verilen baskın hareketlerinin müntesibi oldukları din dolayısıyla haklı çıkarılması çabasını yansıtır. Ç.n.

Emevi hanedanı (660-750) döneminde Medine'den Şam'a geçtiğinde, Müslüman hükümdarlar bir yabancı kültür tarafından çevrelendi. İslam o durumda hüküm sürdüğü alanda nasıl tepki vermeliydi? Ne kadar içine alabilir ve ne kadar reddedebilirdi ve neden? Tutumu, fethetmiş olduğu bu yerlerdeki kişilerin inançlarına ve öğretilerine ne olmalı idi?

İlk Karşılaşma

İslam yeni Bizans ve Sasani mülklerinde Yunan düşüncesiyle karşılaştı. Tam da bu Erken Helen etkilerinin İslam'a nasıl ulaştığı konusu belli bir konjonktür meselesidir. Açık olan şey, Bizans İmparatorluğunun devasa alanlarının büyük ölçüde Hristiyan olması ve onlarda Yunan felsefi görüşlerinin uzun süredir Hristiyanların dini inançları savunan ilahiyat dalında kullanılıyor olmasıydı. İskenderiye ve Basra'nın kuzeydoğusunda Irak'taki Gondeshakpur'da Helenistik öğrenim merkezler (bunlardan İskenderiye'deki öğrenim merkezi 718 civarında Antakya/Suriye'ye taşındı) de vardı. Bunlardan ikincisi, esas olarak Hristiyan (Nasturi) öğretmenleri istihdam etmiş olan Sasani tarafından korunarak sürdürülmüştü. "Entellektüel bilimler" denilen yapı içerisinde doğal, tıbbi, mühendislik ve matematik bilimleri ile birlikte mantık ve felsefe vardı. Hristiyan alimler tarafından Yunan felsefi ve bilimsel eserlerden bir çoğu, Süryanice'ye tercüme edilmiştir. Bu konular Arap kültürüne aşina olmadığından, Araplar onları "cevazsız bilimler" olarak adlandırdı.³ Yunan bilimlerine ilk Müslüman ilgisi tıp, matematik, doğa bilimi, simya ve astroloji gibi pratik olanlara idi.

Bununla birlikte, bu bilimlerde öğrenim görmüş olanların çoğu felsefe ve teoloji eğitimi de vermişlerdi, bu da Müslümanların ilgisinin felsefi ve teolojik konulara yönelmeye başladığı anlamına geliyordu. Müslümanlardan aynı zamanda, dualarında felsefi yöntemler kullanan Hristiyanlara ve diğerlerine karşı inançlarını savunmaları ve arttırmaları istendi. Bu yeni topraklardaki bazı ihtida etmiş Müslümanlar zaten Grek öğreniminde uzmanlaşmış kimselerdi ve bu uzmanlıklarını yeni inançları adına kullanmaya hazırlanıyorlardı. Böylece, sekizinci yüzyılın sonları ve dokuzuncu yüzyılın başlarında, yeni bir söylem türü o güne kadar büyük ölçüde doktrinel ve hukuksal olan İslam düşüncesini etkilemeye başladı. Yunanca kavramları almak için Arapça yeni kelimeler oluşturuldu. Felsefe, Müslüman zihnini daha önce hiç bulunmadığı, özgür soruşturma ve spekülatif düşünce ruhuyla açtı. Bu noktada, İslam'ın en büyük entelektüel draması gerçekleşti.

Helen düşüncesiyle yüzleştikten sonra İslamın karşılaştığı en zor mesele, akıl statüsünü içeriyordu. Gerçeği kavramak için aklın yeteneği nedir? Tanrı akılla bilinebilir mi? Aklın sesi, Kuran'da yer alan vahiy iddialarıyla nasıl örtüşüyor? Akıl inançtan önce geliyor mu? Vahiy akıl yürütüyor mu? Kur'an dışındaki ahlak ilkelerini anlama yeteneğine sahip olabilir mi? Ya Kuran'da bir şey mantıksız görünüyorsa? Bu sorular sormak bile meşru mu? İslam, kendisinden başka herhangi bir şeyle uyumlu mudur? Felsefeyi asimile edebildi mi? Eğer öyleyse, hangi gerekçelerle?

Bu soruların cevapları üzerine, özellikle de Abbasi halifeliğinin dokuzuncu ve onuncu yüzyılları boyunca, belirgin bir savaş gerçekleşti. Tehlike altında olan, insanın özgür iradesi, akıl sebebiyle bilmek olanağı ve gerçekliğin ve Tanrının doğasıydı. Bu savaşın sonucunda zaferi kazananların tarafı kademeli olarak felsefeyi yok etti ve Müslüman dünyasını Helensizleştirdi. Bu, açılımı hızlandıran Müslüman düşünürler ve takipçileri ile kavga etmeden gerçekleşmedi. Birçok yönden mücadele bugün de devam ediyor.

Birinci Mücadele: Kader (İnsanın harekette bulunma Gücü), karşısında Cebir (Alın yazısı / Zorunluluk)

Bu yeni tartışmada bir Batılı için en kolay anlaşılan taraf, mantığın önceliği için savaşan Müslüman rasyonalist ilahiyatçılardan oluşan Mu'tezile okulu idi. Onların sekizinci ve dokuzuncu yüzyılın başlarındaki ortaya çıkışları, İslam'ın önceden belirlenmiş ve özgür irade ile ilgili daha önceki bir anlaşmazlığı bağlamında görülmelidir. Aslında bu mesele, İslam'daki en eski ilahiyat tartışmasının kaynağı idi. Bazı bilim adamları, bu tartışmanın tamamen İslam'a özgü olduğunu söylüyor; Duncan Macdonald gibi diğerleri ise, "Bizans ve Suriye okullarında geliştirilen Helen teolojisinin diyalektik arıtmılarından ortaya çıkan eserleri yanlışlamak imkansızdır.", diyor.⁴ Mu'tezilenin öncüleri, ilahi emri veya kader ya da iktidar anlamına gelebilen Kader veya Kaderiye, Arapçada daha sonra *kader* kelimesi ile ifade edilen Kaderiyeciler idi. Yazgının zıttını temsil etmekteydiler: eylemlerinden insanın özgür iradesi ve dolayısıyla sorumluluğu. İnsan kendi hareketleri üzerinde

güç sahibidir. Kaderiyeciler der ki, eğer insanlar davranışlarını kontrol edemezlerse, Kuran'ın emrettiği şeytani kötülüğü önlemek ve ahlaka karşı yükümlülük olan iyiliği yapmak anlamsız olacaktır.

Bu görüşün aksine, Cebriyye (deterministler; körü körüne tabi olmak anlamına gelen *cebr*'den) insanın eylemlerinin kesin olarak belirlenmesini gerektiren her şeye gücü yeten Allah doktrinini ileri sürmekteydi. Kuran'da geçen Allah'ın isimlerinden biri, gücüne direnilemeyen (59:23) el-Cebbar'dır¹⁰. Sadece Tanrı insanın her hareketinin yaratıcısıdır. Başka türlü söylemek Tanrı'nın elini bağlar ve mutlak özgürlüğünü kısıtlar. Bu düşüncenin sahiplerinden biri olan Cehm bin Safvan (d. 745), ağaca meyve vermesi, suya akması, atılan taşın hareket etmesi, güneşe yükselme ve batması, dünyaya çiçeklenme ve yeşile bürünmesinin atfedilmesi gibi insanın eylemlerinin de sadece kendisine atfedilmesini tartışır¹¹.⁵ Fazlur Rahman bu anlaşmazlığı şöyle

¹⁰ "O, kendisinden başka hiçbir ilâh bulunmayan Allah'tır. O, mülkün gerçek sahibi, kutsal (her türlü eksiklikten uzak), barış ve esenliğin kaynağı, güvenlik veren, gözetip koruyan, mutlak güç sahibi, düzeltip ıslah eden ve dilediğini yaptıran ve büyüklükte eşsiz olan Allah'tır. Allah, onların ortak koştuklarından uzaktır."59-23

¹¹ Hadisçiler ve müctehid imamlar tarafından tenkit ve tekfir edilen, hatta Mu'tezile ulemâsınca bile sapık kabul edilen Cehm b. Safvân'ın buna rağmen kelâm ilminin kurucusu sayılan Mu'tezile'ye genel anlamda tesir ettiği, ayrıca imâmet konusundaki görüşlerinin Mürcie'yi, irade konusundaki görüşlerinin daha sonra gelişen Cebriyye'yi, bir ölçüde de Eş'ariyye'yi etkilediği kabul edilmektedir. Cehm b. Safvân'ın

özetlemektedir. "Ortodoks gözünde, bu insan özgürlüğü Tanrı'nın esaretiydi."⁶

Kur'an, İslam'ın içindeki diğer teolojik konularda olduğu gibi, her iki tutuma da destek vermektedir. Tartışmacılar her biri kendi taraflarını destekleyen ayetlerden alıntı yapabiliyordu. Ancak İngiliz İslam tarihçisi Alfred Guillaume (1888-1965)¹², özellikle de Hadis kabul edildiğinde, eşyanın Cebriyye tarafının lehinde görüldüğünü iddia ediyor. (Hadis, altısı orijinal vahiy kaynağı olarak kabul edilen koleksiyonlara¹³ dökülmeden

görüşleri daha ziyade ölümünden sonra yayılmış ve taraftarları hicri V. yüzyıla kadar müstakil bir fırka olarak Cehmiyye adıyla devam etmişti. -TDV İslam Ansiklopedisi-

¹² Doğu ülkeleri ve Afrika Araştırmaları Okulu'nda Yakın ve Orta Doğu Bölümü başkanı ve Londra Üniversitesi Arapça Profesörü idi. Daha sonra Amerika New Jersey Princeton Üniversitesinde misafir Arapça profesörü oldu. Oxford Üniversite si'nde Teoloji ve Doğu Dillerini öğrendikten sonra Arapça ile meşgul oldu. Birinci Dünya Savaşında Fransa'da ve sonra da Kahire'deki Arap bürosunda çalıştı. Daha sonra İngiltere'ye döndü. Müslüman dünyada, çeşitli dillere çevrilen "Legacy of islam" (İsfam'ın Mirası)'ın editörü ve felsefi teoloji üzerindeki en önemli Arapça çalışmalarından birinin de editörü ve mütercimi olarak tanındı. İkinci Dünya Savaşı sırasında British Council onu, Beyrut'taki Amerikan Üniversitesi'ne misafir profesör olarak davet etti. Guillaume burada çok fazla Müslüman arkadaş çevresi edindi. Şam Arap Akademisi ve Bağdat Kraliyet Akademisi kendisini aralarına seçti. İstanbul Üniversitesi de onu, Hristiyan ve Müslüman Teolojisi üzerine ders veren ilk öğretim üyesi olarak atadı. Guillaume 1965'te öldü.

¹³ Hadislerin büyük bir kısmını ve genellikle güvenilir olanlarını ihtiva eden altı hadis kitabı. ilk beşi Buhari ve Müslim'in

önce sözlü olarak aktarılan Muhammed'in çeşitli sözlerini ve eylemlerini bildiren "geleneklerdir") Guillaume der ki, "ortodoks fırka Allah'ın öngörüsünün mutlak olduğunu iddia ederken Kuran'ı kendi taraflarında görürler. Bu görüş, Muhammed'in insana özgürlük eylemini bırakan tek bir sözü içermeyen kanonik gelenek kitaplarında kader ile ilgili bölümden ortaya çıkarılmıştır. Her şey önceden takdir edilmiştir ve bir insanın kaderi doğmadan önce bellidir."⁷

İşte böyle Hadislerden birkaç örnek:

Huzeyfe bin Useyd Peygamberin anlatmış olduğunu kaydeder¹⁴. "İki melek, kırk veya kırk beş gece tamamlanınca rahimdeki her cenini ziyaret edip, 'Ey Rab! Yanlış yönlendirilmiş mi, dürüst müdür?' Sonra cevabı yazarlar. Sonra sorarlar ki, 'Ey Rab! Erkek mi kadın mı?' Sonra cevabı yazarlar. Sonra, hareketlerini, zenginliği ve geçim yollarını ve ölümünü yazarlar. Ardından, hiçbir şey eklenmemiş ya da daha sonra bozulmamış olan parşömeni bırakırlar."⁸

sahihleri, Nesai, Ebu Davud ve Tirmizi'nin sünenleridir. Altıncı kitap olarak İmam Malik'in Muvatta'sını veya Darımi'nin sünenini koyanlar olmuşsa da sonunda İbn-i Mace'nin süneni ağırlık kazanmıştır.

¹⁴ Huzeyfe b. Üseyd (ra) hadisi. Peygamber (s.a.v) şöyle buyurmuştur: "Nutfе rahme yerleştikten 40 yahut 45 gece sonra melek gelir ve Ya Rabbi şaki mi said mi, diye sorar. Bunlar yazılır. Ya rabbi, erkek mi dişi mi, diye sorar. Bunlar yazılır. Sonra melek, amelini, eserini, ecelini ve rızkını yazar. Sonra sayfalar dürülür. Artık onlara ne bir ilave yapılır ne de çıkarma."

Ebu Hureyre Muhammed'in şöyle bildirmiş olduğunu kaydeder: "Şüphesiz Allah, bir erkeğin zevk aldığı ve zorunluluk duyduğu şey olan zinanın çok kısmını düzeltmiştir."⁹

Hem Müslim hem de Buhâri'de (Hadis'in en yetkili iki kaynağı) bulunan bir hadiste, Adem'i toplantıya getiren Musa şu soruyu sorar¹⁵: "Sen, Allah'ın kendi eliyle yarattığı tüm insanlığın babası, Ademsin. . . . Neden bizi ve kendini cennetden kovdurdun?", dedi. Buna Adem yanıt verir: "Onunla konuşarak ayırt edilen ve onun için Tevrat'ı kendi eliyle yazan Tanrı'nın elçiliği için seçtiği Musa mısın? Benim yaratılmamdan ne kadar önce yazılmış olan sözleri buldunuz: "Adem Allahın emrine itaatsizlik etti ve yoldan çıktı" (Kuran 20: 121)¹⁶ " "Musa daha sonra: "Bu, [yaratılışınızdan çok önce] [önceden yazılmıştı]", diye yanıtlar.¹⁰ Böylece Adem, Musa'yı şaşkına çevirir.

¹⁵ Ebu Hureyre'den (r.a.) rivayet edildiğine göre: Allah Resulü (a.s.) şöyle buyurdu: Adem ile Musa münakaşa ettiler. Musa Ey Adem! Sen bizim babamızsın. Sen bizi mahrumiyete düşürdün ve Cennetten çıkarttın! dedi. Adem de ona: Sen, Allah'ın kelamı ile seçip mümtaz kıldığı ve eliyle yazdığı Musa'sın Öyle iken sen, Allah'ın beni yaratmasından kırk sene evvel üzerime takdir buyurduğu bir işten dolayı mı beni kınıyorsun? dedi. Bunun üzerine Peygamber: "Böylece Adem, Musa'ya galip geldi. Adem, Musa'ya galip geldi," buyurdu.

¹⁶ Nihayet ondan yediler. Bunun üzerine kendilerine ayıp yerleri göründü. Üstlerini cennet yaprağı ile örtmeye çalıştılar. (Bu suretle) Âdem Rabbine âsi olup yolunu şaşırdı.

Bu yönelişi destekleyen bir Kuran ayeti şöyle diyor¹⁷: "Allah, kime hidayet dilerse onun kalbini İşlam'a açar; kime de sapkınlık dilerse göğe çıkmaya çalışıyormuşçasına kalbini daraltır, sıkar."(6:125) Ve "Onları siz öldürmediniz, ama onları Allah öldürdü; attığın zaman da sen atmadın, ama Allah attı."¹⁸ (8:17).

Bunlarla karşı karşıya kaldıklarında, Kaderciliğin konumunu doğrulayan ve insanın özgürce seçebileceğini ve karar gününde hesap vereceklerini açıkça ortaya koyan Kuran'daki diğer alıntılar vardır. Örneğin Kaderciler, "Kim bir kötölük yaparsa, ancak onun kadar ceza görür. Kadın veya erkek, kim, mü'min olarak salih bir amel işlerse, işte onlar cennete girecek ve orada hesapsız olarak rızıklandırılacaklardır."¹⁹ (40:40) ayetini iktibas ederler. Veya "De ki: 'Gerçek Rabbinizdendir.' Dileyen inansın, dileyen inkar etsin."²⁰(18:29) Veya, "Herkesin kazanacağı

¹⁷ Allah, kime hidayet* dilerse* onun kalbini İşlam'a açar; kime de sapkınlık dilerse* göğe çıkmaya çalışıyormuşçasına kalbini daraltır, sıkar. Allah, inanmayanları işte böyle sıkıntı içinde bırakır.

¹⁸ Onları siz öldürmediniz, ama onları Allah öldürdü; attığın zaman da sen atmadın, ama Allah attı. Mü'minleri kendinden güzel bir imtihanla imtihan etmek için (yaptı) . Hiç şüphesiz Allah, işitendir, bilendir.

¹⁹ Kim bir kötölük yaparsa, ancak onun kadar ceza görür. Kadın veya erkek, kim, mü'min olarak salih bir amel işlerse, işte onlar cennete girecek ve orada hesapsız olarak rızıklandırılacaklardır.

²⁰ De ki: 'Gerçek Rabbinizdendir.' Dileyen inansın, dileyen inkar etsin. şüphesiz zalimler için, duvarları çepeçevre onları içine alacak bir ateş hazırlamışızdır. Onlar yardım istediklerinde, erimiş maden gibi yüzleri kavuran bir su kendilerine sunulur. Bu ne kötü bir içecek ve cehennem ne kötü bir duraktır!

yalnız kendisine aittir.”²¹(6:164). Ayrıca: "Allah, gökleri ve yeri yerli yerince yaratmıştır. Böylece herkes kazancına göre karşılık görür. Onlara haksızlık edilmez.”²² (45:22) Eylemleri için insanın sorumluluğunu ve hesap verebilirliğini ifade eden birçok ayet vardır.

Bu çelişkili iki tutumun yarattığı sorun, aynı Kur’andaki atıflarda yer alıyor gibi görünüyor: "Allah dileyseydi hepinizi bir tek ümmet kıları; fakat O, dilediğini saptırır, dilediğini de doğru yola iletir. Yaptıklarınızdan mutlaka sorumlu tutulacaksınız.”²³(16:93)

Kuran'ın belirsizliği bu anlaşmazlığa, siyasi manevralara ve bunun avantajlarına yer açmıştır. Hem Kaderiyye hem de Cebriyye görüşlerinin derin siyasi sonuçları vardı. Şam'da yönetimde bulunan Emevi iktidarının halifeleri, Cebriyye doktrini tarafından verilen yaptırımı beğenmekteydi, çünkü onları herhangi bir haksız fiilin sorumluluğundan alıkoymaktaydı. Öngörülen vahşetlerinden dolayı nasıl suçlanabilirlerdi? Bu nedenle, dindarlıktan ötürü (Ka'be'ye yapılan bir saldırıyı da içeren), suçları kabul veya en azından göz ardı edilmeli idi.

²¹ De ki: Allah her şeyin Rabbi iken ben ondan başka Rab mı arayacağım? Herkesin kazanacağı yalnız kendisine aittir. Hiçbir suçlu başkasının suçunu yüklenmez. Sonunda dönüşünüz Rabbinizedir. Ve O, uyuşmazlığa düştüğünüz gerçeği size haber verecektir.

²² Allah, gökleri ve yeri yerli yerince yaratmıştır. Böylece herkes kazancına göre karşılık görür. Onlara haksızlık edilmez.

²³ Allah dileyseydi hepinizi bir tek ümmet kıları; fakat O, dilediğini saptırır, dilediğini de doğru yola iletir. Yaptıklarınızdan mutlaka sorumlu tutulacaksınız.

Gücünü korumak için Emevi Halifesi Abdülmelik rakiplerinden Amr ibn Sa'id'i hile ile saraya getirdi ve boynunu vurdurdu ve sonra, "Tanrının değıştirilemez alinyazısında öngöröldüğü gibi O'nun Sadık Komutanı liderinizi öldürdü", diyerek kesik başını Amr ibn Said'i bekleyen taraftarlarına attı.¹¹ O andan itibaren İbn Said'in destekçileri de Halifeye itaat ettiler.

Bununla birlikte, herkesin bu yoruma uymaya razı olduğı söylenemez. Hasan el-Basri (ö. 728)'ye, "Müslümanların kanını döküp, mülklerine el koyan o krallar [emevi halifeleri], onların hoşuna gideni yap ve 'Eylemlerimiz gerçekten de Tanrı'nın ön planının bir parçasıdır', de", gibi konulardaki kanaati sorulur. Mu'tezile okulunu kuran El-Basri'nin öğrencisi Vasil bin Ata (ö. 748), cevap verir: "Tanrı'nın düşmanları yalan söylüyor".¹² Kuran'dan iktibas ederek der ki, "Allah'ın görevlileri ile hiçbir haksız işi olmaz". Allah kötölük kaynağı değildir. İnsanlar, kötü davranışlar içindedir. Bu teolojik pozisyon siyasi bir saldırı olarak alındı. İki Kaderci ilahiyatçı, Ma'bad el-Juhani (ö.699) ve Ghailan el-Dimashqi (ö.743'den önce), vahşetlerini rasyonalize eden Emevi teolojisine karşı yıkıcı ve Emevilere doğrudan bir meydan okuma olarak düşünülen özgür iradeyi savunmaları yüzünden idam edildi.

750'de Abbasiler Emevileri ve onlarla birlikte Kader doktrinini yıktılar. Abbasiler, Kaderiyye pozisyonuna geçen Mu'tezileyi benimsemişlerdi. Mu'tezile Kaderiyye'yi, insanın özgürlüğü olmadan Tanrı'nın adaletinin anlaşılamayacağı noktasında kabul etmekteydi. Davranışlarından adil bir şekilde sorumlu

tutulabilmesi için insan özgür olmalıdır. Bu pozisyonun siyasi sonuçları, Kuran'ın yorumu üzerine monopolün kendilerine büyük nüfuz verdiği *ulema* (İslam hukuk felsefesi akademisyenler)'nın gücünü dizginlemek için, Abbasi kalkışmasına avantaj sağladı. Tahta çıktığında el-Me'mun imam ünvanını aldı ve kendisine halef olarak bir Şii seçti. Bu eylemler açıkça, İslamı yorumlama ve hatta onu tadil etme yetkisine sahip olduğu iddiasını ima etmekteydi. Mu'tezile, insanın özgürlüğünün de kutsal metinleri yorumlama özgürlüğü anlamına geldiğini iddia ederek, bu iddiayı bir başka yönden güçlendirdi.

Gelenekselcileri şoka uğratan vahiyi yorumlama özgürlüğü, zamanında Kuran'ın yaratıldığını ileri süren Mu'tezile öğretisine dayanıyordu. Standart ortodoks inanç, Kuran'ın yaratılmadığı ve ezeldenberi Allah ile birlikte var olduğu şeklinde idi. Kur'an yaratılmış olsaydı, rasyonel ölçünün konusu olurdu. Eğer rasyonel kriterlere tabiyse, *ulema*'nın özel alanı değildir. Yaratılmamış bir Kur'an, bu yorumlayıcı özgürlüğe izin vermez. Halife el-Me'mun, yaratılan bir Kur'an'ın ve insanın özgür iradesinin öğretilmesinin onun otoritesini artıracağını ve geleneksel *ulemayı* zayıflatacağını biliyordu. Bu sebeple Mu'tezileye destek oldu. Onların görüşlerini gerçekten de kucakladı, çünkü felsefe ile büyülenmişti.

İkinci Mücadele: 'Akıl (Muhakeme) Karşısında Nakil (Geleneksel İnanç)

İslam'da ilk tam teşekküllü teoloji okulunu ortaya koyan Mu'tezile, aklın asli rolünü savunmaktaydı; muhakeme yoluyla ahlakı bilme kabiliyeti; akıl vasıtasıyla

zorunlu olan Tanrı'nın iyiliği ve adaleti; Tanrı'nın birliği; ve insanın özgür iradesinin gerekliliği. Teolojik meselelerdeki kendi anlayışlarında, Yunan felsefi kavramlarını ve mantığını kullandıkları ölçüde İslam düşüncesinin Hellenizasyonunun başlangıcını temsil ettiler. Onlar rasyonalist teologlardı. Onların yeni disiplini *kelam* olarak bilinmekteydi ve uygulayıcıları *mütekellimun* olarak anıldı (bu terim bazen Mu'tezilenin muhaliflerini simgelemek için kullanılır). Çok basit bir Sokratik ve Aristo düzeyinde, bunlar hakkında fikir sahibi olmaktan farklı olarak aklın eşyayı bilebileceği önermesini benimsemişler; nesnel gerçeklik olduğunu; bu gerçekliğin yapımında ima edilen bir amaca yönelik olduğunu; bu amacın insanın "iyi" dediği şeyle ilgisi olduğunu; ve insanın ruhuna evrensel olan bu "iyi"nin emredildiğini kabul etmişlerdir.

Müslüman teolojik tartışmalardaki kaybeden tarafın düşüncesini doğru bir şekilde saptamanın bir zorluğu, kaybedenlerin kitaplarının genellikle yakılmış olmasıdır. Sahip olduğumuz bilgiler, muhaliflerin pozisyonlarını yalnızca çürütme, aksini ispatlama amacıyla ifade eden kazanan tarafın yazılarından kaynaklanmaktadır (sıklıkla Gazali'nin yazıları gibi vicdanlı adaletle yapılmış olsa da). Bununla birlikte, 1950'lerin başında, Mısırlı bilim adamları, Yemen'deki bir camide Mu'tezilenin son büyük ilahiyatçısı Abdul-Cebbar (c. 935-1025) tarafından yazılmış büyük miktarda metin keşfetti. Böylelikle, Mu'tezilenin temel öğretilerini tanımlamak için artık güvenilir bir referans var: Abd al-Cebbar'ın *Beş Temel İlke Kitabı*.

Genel olarak, okul üyeleri Irak'ın Basra kentinde Mu'tezile öğretilerinin biçimlendirilmesine yardım eden Ebu Hadhayl'ın (ö.849) ilk kez açıkça ifade ettiği beş ilkeye bağlı kaldılar. Bunlar: (1) *tevhid*, Allah'ın birliği; (2) ilahi adalet; (3) umut ve korku; (4) ara pozisyon; ve (5) iyiliğin emredilmesi ve kötülüğün yasaklanması.²⁴ İlk üç ilke, Tanrı'ya karşı aklın rolünü dikkate alan bir konudur. Özellikle *ehl-i Hadis* olarak adlandırılanların sadık gelenekçi pozisyonlarıyla (halk geleneği) olan farklılıklarında anlamlıdır. Ayrıca, onları yok etmek için kendi Yunan felsefesi araçlarını kullanan Mu'tezile'ye

²⁴ “Usul-i Hamse” denilen temel görüşleri şunlardır:

1. Tevhit: Allah'ın sıfatlarının varlığını kabul etmek Tevhit ilkesine zıttır. Sıfatları kabul etmek ise kadim olanların çokluğunu iktiza eder. Buna “Taaddüd-ü Kudemâ” adı verilir. Ehl-i Sünnet ise bu meseleyi “Allah'ın sıfatları onun ne aynıdır, ne de gayrıdır” diye açıklamıştır.

2. Adalet: Allah adildir, kullarına zulmetmez. Bu sebeple insan hürdür ve hür olduğu için iradesi ve kudreti ile kendi fiillerinin yaratıcısıdır. “Kul için hayırlı olanı yaratmak da Allah'a da vaciptir” diyerek Allah'ın iradesini nefyetmişlerdir.

3. Va'd ve Va'id: Kişi mü'min ve itaatkâr olarak vefat eder ahirete giderse mükâfatı, günahkâr ve kâfir olarak ölürse cezayı hak eder. Mutezile ameli imandan bir cüz sayarak amelde eksiği olanı imansız saymıştır.

4. Emr-i bil-maruf ve Nehy-i ani'l-Münker: Bu bütün Müslümanlara farzdır. İslam'ın davetinin yayılması da buna bağlıdır demıştır. Söz ve fiille bunun ifasını şart görmüşlerdir.

5. El Menzile-Beyne'l-Menzile: Ameli imanın bir cüz'ü sayan Mutezile büyük günah işleyip ölen mü'mini imandan çıkarır, ama küfre de sokmaz. İman ile küfür arasında bırakır. Tövbe etmeden öleni de kâfir sayar.

doğrudan bir muhalefette bulunan bir teoloji okulu olan Eş'ari'ye karşı şiddet muhalefeti yaptılar.

Mu'tezilenin *tevhid* veya Tanrı'nın birliği ile ilgili endişesi, gelenekselciler tarafından Allah'a atfedilen çok sayıda nitelik ve bu niteliklerin ontolojik statüsüyle ilgilidir. Mu'tezile mensupları, bunların, Tanrı'nın bölünmez birliğini tehlikeye attığını düşünüyorlardı. Kuran'ı Allah'la birlikte sonsuza dek bir ortak varoluş yapan yaratılmamışlığı üzerine gelenekselci ısrar, Allah'ın Birliğinin Mu'tezile perspektifinden bir başka ihlalidir.

İlahi adalet meselesi, Tanrı'nın kim olduğu ve onun insanla olan ilişkisinin doğasına dayanır. Bu konu yaratılışın düzenini ve niteliğini akıl temelli olarak içerir. Mu'tezile, insanın ahlaki bir düzeni kavrayabilme yeteneği olduğu gibi, özgürlüğünün de bir Tanrı'nın adalet meselesi olduğunu savunmaktadır. Ümit ve korku, ilahi adalet meselesinin yaygınlaştırılmasıdır, yani, Mutezile ileri sürmektedir ki, Tanrı'nın sözünü tutması ve iyiyi ödüllendirmesi ve kötülüğü cezalandırması makul bir şekilde *gereklidir*, işte bu zorunluluk, karşıtlarının ısrarlı olduğu Tanrı'nın özgürlük ve her şeye kadir oluşunun ihlali demektir.

Aklın Önceliği

Mu'tezile, öğretilerinde, muhaliflerden farklılaşmaktaydı, çünkü Tanrı, insanı yaratılıştan ahlak düzenini ve Yaratıcısı'nı tanıması için özel olarak akıl sahibi kılmıştı; yani aklın görevi belli idi. Akıl, insanın Tanrı ile olan ilişkisinin merkezidir. *Temel Bilgiler*'de

Abdul-Cebbar, akla *birincil* görevi şöyle verir: "Eğer sorulursa: Tanrı'nın size yüklediği ilk görev nedir? Şunu söyleyin: Sezgisel olarak veya duyular tarafından bilinmediği için Tanrı'nın bilgisine götüren spekülatif akıl yürütme. Dolayısıyla O, duyularla veya sezgisel yolla bilinemez. Bu yüzden, Allah derin ve kuramsal düşünce ile bilinmelidir."13

Bu nedenle akıl mantıksal olarak vahiyden önce gelir. Aklın öncelikle Tanrı'nın insanla konuşup konuşmadığı meselesini ele almadan önce, Allah'ın varlığının tesisine ihtiyaç duyar. Doğal teoloji teolojiye öncülük etmelidir. el-Cabbar, "Neyin söylenmesi ve yapılması gerektiğine dair vahiyin şartları, Allah hakkında bilgi (akıl yoluyla) edinilinceye kadar iyi değildir", diyor. Ve sonuç çıkarır. "Bu nedenle, varlığını kurmak ve O'nu tanımak zorunludur, böylece O'na ibadet edebilirim, O'na şükredebilir ve O'nun istediklerini yerine getirebilirim ve O'na karşı itaatsizlikten kaçınabilirim."14

Akıl insanı Tanrı'nın varlığı sonucuna nasıl götürür? İnsanın Tanrı'nın var olduğunu görmesi, önce düzene girmiş bir evreni gözlemlemesiyle olur, der Abdülcabbar. Dünyadaki hiçbir şeyin kendiliğinden olmayıp, başka bir şeyin ona neden olduğunu gördüğünde, insan yaratılışın şarta bağlı doğasına ulaşır. Buradan, insan sebepsiz bir neden olan bir Yaratıcı'nın gerekliliğini düşünür; aksi takdirde, mantıki bir imkansızlık olan şartlı varlıkların sonsuza gerilemesi içine düşer. (Bu hem Yunan felsefesi hem de Hristiyanların özür dilemesinden gelen tanıdık bir argümandır.) Doğayı gözleme yoluyla, dünyanın bazı kanunlara göre hareket ettiği

gözlemlenmektedir -insanoğlu Tanrı'yı tanır. Tanrı yasaları, ilahi kanun olan *şeriatta* da bildirilen doğa yasalarıdır.

Eşyadaki yaradılıştan olan doğa kavramı, İlk Neden olduğu halde Allah'ın, fiziksel yerçekimi yasası gibi ikincil nedenlerle dolaylı olarak hareket etmesi anlamına gelir. Başka bir deyişle, Tanrı doğrudan ya da dolaylı şekilde her şeyi yapmaz. Kayayı düşürmez, bunu yerçekimi yapar. Tanrı, eşyayı yaratışında nasıl yapıldığına göre kendi kuralları olan bir miktar özerkliğe izin verir. Mu'tezile yazar ve teolog Osman el-Cahiz (776-869)'in belirttiği gibi, her maddi unsur kendi tabiatına sahiptir.¹⁵ Tanrı her şeyi, tutarlı bir şekilde davranan doğası ile yaratmıştır. Desteksiz kaya çekim gücü sebebiyle yerinden *daima* düşecektir. O halde, bu doğal yasalar, bir başkomutandan gelen ya da gelmeyen emirler değil, kendi bütünlüğüne sahip olan eşyanın özünün ifadesidir. Yaratılış, Yaratıcı'dan gelen gerçek bir rasyonaliteye sahiptir. Bu, insanın Tanrı'nın aklını, kendi yaratılışında tezahür ettiği gibi niye ve nasıl anlayabileceğidir. (Bu, Tanrı'nın bir mucize durumunda doğal yasaları aşma kabiliyetini azaltmaz.)

Mutezile, kutsal kitap desteği için Kuran'dan doğal teolojiye birden fazla davetiye getirebilirdi. Örneğin, "Arı" gibi doğal harikaları işaret eden ayetler, "Aslında onda düşünen insanlar için bir işaret vardır" veya "Aslında bu akıl yürüten insanlar için bir işaret" ile biter. Diğer ayetler Mu'tezilenin pozisyonunu daha da destekler: "O halde develere bakmazlar mı, -nasıl yaratılıyorlar? Gökyüzünde nasıl yükseliyorlar? Dağlarda nasıl

dikiliyorlar? Ve yeryüzünde-nasıl yayılıyor? "²⁵(88: 17-20). Ayrıca: " Ve O, yaşatan ve öldürendir; gecenin ve gündüzün değişmesi O'nun eseridir. Hâla aklınızı kullanmaz mısınız! "²⁶(23:80). Nihayetle, 2. Sure 'Bakara' belki de en ünlüsüdür²⁷. 164: "Şüphesiz göklerin ve yerin yaratılmasında, gece ile gündüzün birbiri peşinden gelmesinde, insanlara fayda veren şeylerle yüklü olarak denizde yüzüp giden gemilerde, Allah'ın gökten indirip de ölü haldeki toprağı canlandırdığı suda, yeryüzünde her çeşit canlıyı yaymasında, rüzgârları ve yer ile gök arasında emre hazır bekleyen bulutları yönlendirmesinde düşünen bir toplum için (Allah'ın varlığını ve birliğini isbatlayan) birçok deliller vardır."

Akıl ve Derin düşünce

Bu nedenle asıl olan, vahiy imkânı için açılım yaratan akıl yürütmektir. Nitekim insanın akli, vahiyin insanı doğru bir şekilde yönlendirmesi için Tanrı'nın

²⁵ (İnsanlar) devenin nasıl yaratıldığına, göğün nasıl yükseltildiğine, dağların nasıl dikildiğine, yeryüzünün nasıl yayıldığına bir bakmazlar mı?)TDV Gaşiye suresi

²⁶ Ve O, yaşatan ve öldürendir; gecenin ve gündüzün değişmesi O'nun eseridir. Hâla aklınızı kullanmaz mısınız! TDV Muminun suresi

²⁷ Şüphesiz göklerin ve yerin yaratılmasında, gece ile gündüzün birbiri peşinden gelmesinde, insanlara fayda veren şeylerle yüklü olarak denizde yüzüp giden gemilerde, Allah'ın gökten indirip de ölü haldeki toprağı canlandırdığı suda, yeryüzünde her çeşit canlıyı yaymasında, rüzgârları ve yer ile gök arasında emre hazır bekleyen bulutları yönlendirmesinde düşünen bir toplum için (Allah'ın varlığını ve birliğini isbatlayan) birçok deliller vardır. TDV Bakara suresi

adaleti tarafından gerekli görülen o vahiy ihtiyacını kavrar. Onay için, Mu'tezile Kuran'a işaret edebilirdi: "Doğru yolu göstermek Allah'a aittir. Yolun eğrisi de vardır. Allah dileseydi, hepinizi doğru yola iletirdi." (16: 9).

Tanrı'nın var olduğunu belirledikten sonra, kişi Tanrı'nın insana söyleyip söylemediğini makul bir şekilde sorabilir. Vahiy oluştu mu? Gerçek olup olmadığını nasıl bilebilir? Burada, Abdul-Cebbar, vahyin doğruluğunu kanıtlayanın akıl olduğunu belirterek akıl ile ilgili iddialarını daha da ileri götürür. Abdul-Cebbar, "Tanrı'nın bilgisi yalnızca akılcı argümanlarla derin düşünme yoluyla kazanılabilir, çünkü O'nun (başlangıçta) gerçeğe uygun olduğunu bilmiyorsa Kitabı, Sünneti ve toplumsal uzlaşmayı da bilmeyeceğiz", diye belirtmektedir.¹⁶ Tanrı akıl olduğundan ve akıl da O'ndan gelmiş olduğu için Kuran'daki vahiy yoluyla gelen sözler, insanoğlunun akıyla anlaşılabilir ve insanın O'nun yarattığı akıl aracılığıyla bildiklerinin uyumlu olması ancak o zaman mantıklıdır.

Dahası, *vahiy* yalnızca açığa vurur; İşleri emirlerle iyi ya da kötü *yapmaz*. Tanrı cinayeti cinayet kötü olduğundan dolayı yasaklar; O Allah yasakladığı için kötü değildir. Akıl, vahiy içeriğine bağımsız olarak ulaşmasa bile, onda makul olmayan hiç bir şey bulmaz ve yine de akıl, içinde bulunan iyiliği teyit edebilir. Abdul-Cebbar şöyle diyor:

Onları yalnızca akıl vasıtasıyla bilsek bile, kötülük veya iyiliğini tanımamız gereken bu eylemlerin özelliklerini sadece vahiy ortaya çıkarır; görevimizi seçmek ve böylece

Mükafat kazanmak için bize yol gösteren duanın, neden bizim için büyük fayda sağladığının akıl sayesinde bilincinde olduğumuz için, aklın zorunlu karakterini bilmeliyiz. Bu nedenle vahiy, herhangi bir şeyin kötülüğü veya iyiliği bakımından gerekmez, aynen aklın yaptığı gibi, sadece eylemin karakterini belirtileri yoluyla ortaya çıkarır, onda bulunan bu iyiyi teyit edebilir ve O'nun Hikmeti vasıtasıyla bu Yüce'nin emri ile bir başka varlığın emrini ayırır.¹⁷

Bu genel yönelimden, Mutezile'nin Kuran'ın rasyonel yoruma açık olduğunu bulması daha mantıklıdır. Kuran'ın kendisi "tek anlamlı" ve "şüpheli" (3: 7) ayetleri kabul ettiği için, böyle olmalıdır²⁸. Akılcı olmayan bir yorumlamadan hangisinin hangisi olduğu nasıl anlaşılacak? Abdul-Cebbar'a göre, ortaya çıkan gerçekler aklın hakikatlerine aykırı olamaz. Filozof İbn Rüşd daha sonra, "Doğru doğruya karşı değildir, ancak onunla hemfikir olur ve onaylar", diyecektir.¹⁸ Dolayısıyla, Abdul-Cebbar, "Akla göre uygun olanları yerine getirmeniz zorunludur. . . . Bu yüzden, akılcı ispatla akdedilenleri haklı olarak yargılayın ve akla aykırı olanı ona uydurun.", der.¹⁹ Bu ilkeyle Abdul-Cebbar ne yapılması gerektiğini söyler, "Tanrı'nın Kitabını onunla çatışan şeyle değil, tıpkı rasyonel ispat ile uyumlu olarak

²⁸ Sana Kitab'ı indiren O'dur. Onun (Kur'an'ın) bazı âyetleri muhkemdir ki, bunlar Kitab'ın esasıdır. Diğerleri de müteşâbihtir. Kalplerinde eğrilik olanlar, fitne çıkarmak ve onu tevil etmek için ondaki müteşâbih âyetlerin peşine düşerler. Halbuki Onun tevilini ancak Allah bilir. İlimde yüksek pâyeye erişenler ise: Ona inandık; hepsi Rabbimiz tarafından, derler. (Bu inceliği) ancak akliselim sahipleri düşünüp anlar. TDV Al-i İmran

yorumladığımız gibi, Kitapla ve rasyonel kanıtlarla çelişme halinde iletileni metaforik olarak sağlam bir şekilde yorumlayacağız.”²⁰ Bununla Mu'tezile, Allah'ın "elleri" (38:75), "gözleri" (54:14) ve "yüzü" (55:27)'nden bahseden Kuran'daki antropomorfizmler gibi engellerin üstesinden gelmekteydi²⁹. Gelenekselciler, bu pasajların gerçek anlamda okunmasıyla, Tanrı'nın bedensiz bir ruh olduğu yönündeki öğretiyi karıştırarak bir bilmeceye zorlanmaktaydı. Özellikle, 75:23 ayetindeki metnin Mu'tezilenin manevi yorumlamasına şiddetle itiraz ettiler ki, cennettekiler aslında Allah'ı "görecekler"dir³⁰.²¹

Gelenekselcilere göre, Kur'ân'da tutarsızlıklar ne olursa olsun, sorgulanmadan kabul edilmelidir. İslam hukukunun dört okulundan birinin kurucusu Malik ibn Enes (715-795) şunları söyleyerek Allah'ı içine alan antropomorfizmlerden söz etmekteydi. "tahtta oturan" (7:54; 20:5) "Oturma biliniyor, tarzı bilinmiyor. Ona inanma bir yükümlülüktür. Ona dair soruları sorma aykırılıktır (*bid'at*)."²² (Mukayese etmeden ve nasıl olduğunu sorgulamadan) anlamına gelen '*Bila keyfe vela teşbih*', klasik Hanbeli-Eş'ari formülüdür.

Aksine, Mu'tezile, insan aklının dünyadaki düzen ve ilahi vahiyle büyük ölçüde uyumlaştırılması gerektiğini

²⁹ (38:75) "Allah: Ey İblis! İki elimle yarattığıma secde etmekten seni meneden nedir? Böbürlendin mi, yoksa yücelerden misin? dedi." (54/14) "İnkâr edilmiş olana (Nuh'a) bir mükâfat olmak üzere gemi, gözlerimizin önünde akıp gidiyordu."(55/27) "Ancak azamet ve ikram sahibi Rabbinin (yüzü) zâtı bâki kalacak."

³⁰ (75/23) Rablerine bakacaklardır (O'nu göreceklendir).

düşünmüşlerdir, çünkü Tanrı sadece iktidar değildir; O bir akıldır. İnsandaki akıl, 'Abdul-Cebbar der ki, Tanrı'nın "lütü"nun ürünüdür. Mutezile, Akinolu Thomas'nın ilk önce Tanrı tarafından düşünüldüğü için insanın, *aklıyla* yaratılan şeyleri kavrayabileceği düşüncesiyle, mutabakat halinde idi. Tanrı'nın anlaşılabilirliği, yaratılışın anlaşılabilirliğinin sebebidir. İbn Rüşd şunu da söylemekteydi: "Eğer bu imkanlar hakkında bilgi sahibiysek, bilgimiz dahilinde varolan varlıklarda bir şart vardır. . . ve filozofların doğa olarak tanımladıkları şey budur. Aynı şekilde, [Tanrı'nın bilgisi] onların sebebi ise de, bu bilgi varlıklar yoluyla. . . ve bu nedenle varlıkların O'nun bilgisiyle mutabakat halinde ortaya çıkması gereklidir."²³ Mu'tezile inanır ki, Tanrı, yarattığı evrenin rasyonallitesi tarafından yönlendirilir. Onların kozmoloji anlayışı, akıl olarak Allah, bu aklın bildirimi olarak yaratılış ve onun Yaratışı ve sonrasında O'nun vahyi yoluyla Allah'ı kavrama araçları olarak insanın akıl zenginliği üçlemesine dayanmaktadır.

Dolayısıyla, Richard Martin'in *İslam'da Akıl Savunanlar* isimli eserinde belirttiği gibi, Mu'tezile için "fiziki gerçekliğin akılcı ve bilgili doğasındaki özgürlük, teodiseden³¹ kaynaklanır: Tanrı, mantıksız bir evren yaratarak canlılarını aldatmaz".²⁴ Diğer deyişle, makul davranmamak, Tanrı'nın *doğasına* aykırıdır. (XVI. Benedikt, Bizans imparatoru II. Manuel paleolog'un on dördüncü yüzyıl sonunda bir İranlıya bunu söylemiş

³¹ Teodise, din felsefesinde kötülük ile mutlak iyi olan Tanrı kavramının nasıl bağdaştığını açıklama çabası

olduğunu alıntılarken, birçok Müslüman şiddetle protesto etti -bunun bir zamanlar İslam'da saygın bir teolojik konum olduğunun farkında olunmadığı görünüyor.) Eğer Tanrı akıl ise, bu durumda makuliyetin standartları vardır. Mu'tezile Tanrı'nın amacına uygun hareket ettiğine ve amaçlarının anlaşılır ve iyi huylu olduğuna inanmaktadır. İnsanın kavrayışının ötesinde ilahi gizemler vardır, fakat Tanrı Vahyinde, insanın O'nun aklını inkar etmesine benzer şekilde akla karşı gelmeyecektir. O'nun vahyi, kişinin aklına hitap eder ve yerine başka bir şey konmaz. Mu'tezile için inanç entelektüel bir onay gerektirir; *İslam İlahiyatı ve Hukuka Giriş* yazarı Ignaz Goldziher'in belirttiği gibi, "akıl yürütmeden hiçbir inanç olamazdı."25

Peder James Schall, genel olarak bu görüşün öneminin altını çizmekteydi:

Allah'ın başı ve sonu olmayan kanunu yalnızca Logos (akıl, iletişim ve eylemler), Sözcükler (veya Muhakeme) içinde kurulmuşsa, Rasyonel varlık, Tanrı'nın bu yasasına "katılabilir". Eğer bu yasa sadece iradeye dayanıyorsa, Tanrı'nın isteği olsa bile, çeşitli teolojiler ve felsefeler varlıklarını sürdürmeye çalışırken, insan tarafından bu yasaya gerçek bir "katılım" olamaz. Niye? Esasen, ona katılacak onda zemini olan ve yalnızca irade ile bilinen, her an başlangıçta düşünülmüş olanın tam tersi olabilecek hiçbir şey yoktur.26

El-Cebbar'ın yazılarından Mu'tezilenin, insanları sonsuz yasaya tam olarak katılanları bu şekilde, tıpkı muhalifleri açıkça belirtmediği gibi gördüğü, açıktır.

Ahlakın Nesnelliği: İyi Olanı Bilme

Ebedi yasada bir katılımcı olarak insan, vahiyden tamamen farklı olarak, iyi ve kötü, adalet ve adaletsizlik konusunda ahlâki ayırım yapma kabiliyetine sahip demektir. Akıl, iyiyle kötüyü birbirinden ayırt edebilir, çünkü iyi ve kötü standardı nesnel olarak mevcuttur. Fiillerin ahlaki karakteri onlar için esastır. Bir Eş'ari muhalifi olan el Şehristani, akıl yürütmeden kaynaklanan ahlâki zorunluluklara ilişkin Mutezilenin konumunu oldukça iyi özetler: "[Mu'tezile bilindiği gibi] adaletin taraftarları: Bütün bilgi nesneleri mantık denetimine girer ve rasyonel içgörüden zorunlu güç alırlar. Sonuç olarak, kutsal lütuf için zorunlu minnettarlık, [ilahi] Yasa ile verilen emirlerin önüne geçer; ve güzellik ve çirkinlik kendiliğinden güzel ve çirkin olanlara ait niteliklerdir."²⁷ İyilik ve kötülük, fiillerin kendi doğasında bulunan kendine has özellikler olduğundan, insan bunların ahlaki karakterini yalnız kendi aklı ile bilebilir. Grekler ve Aristoteles'in *Etik*'inde olduğu gibi, Mu'tezile için de tamamen rasyonel bir ahlak mümkündür.

Ahlaki açıdan iyi bir yaşamı zorunlu kılan bu şeyleri ayırt etmek doğal olarak insanın yeteneğidir. Aklın halleri, Mu'tezile için insanın iyilik ve kötülük, adalet ve adaletsizlik arasındaki farkı bilmedikçe anlamsızlaşan özgür iradeye desteğin anahtarıydı. Buna karşılık, Mu'tezile (Kaderiyedeki öncüleri gibi) kabul etmekteydi ki, insanın özgürlüğü, Tanrı'nın adaletli oluşunu haklı kılmak için gerekli idi. İnsan özgür olduğu için sorumludur. Aksi takdirde, Tanrı ödüllendirmede veya kınaması halinde haklı bulunmaz. Abdul El-Cebbar,

Allah'ın insan fiillerini yarattığına dair iddia üzerine, "Eğer onlar Allah tarafından yapılmış olsaydılar, etik bakımından iyi olanların emredilmesi, etik bakımından kötü olanların yasaklanması ve itaatin övülme ve mükafatlandırılması fakat itaatsizliğin ayıplanma ve cezalandırılmasında ne doğru olurdu?", diye karşılık verir. Abdul-Cebbar, dahası şunları ilave eder. "‘Neden inkar edersiniz?’, diyen Tanrı'nın kullarında yanlış davranışlar yaratması ve ardından onları cezalandırması nasıl mümkün olabilir. Kölesine bir şeyler yapmasını emreden ve sonra onu bundan dolayı cezalandıran biri gibi olmaz mı? Ve bu açıkça yozlaşmışlık olurdu."28

Tanrının İyiliği ve Adaleti

Son cümlede, Mu'tezilenin inancının, Tanrı'nın kendi adaletine tabi olup bunun dışında hareket edemeyeceği olduğu, açıktır. O ifsat olamaz. Başka bir deyişle, Tanrı hesaba katılabilir. Bazı şeyler O'na yükümlüdür. Mu'tezile, Tanrı'ya atfen *vacib* (zorunlu) terimini kullanan tek teolojik okuldu. Tanrı'nın bir şeyler yapmak *zorunda* olduğu fikri, gelenekçiler ve Eş'ariler için lanetli bir konu olmaktaydı. Onlar için Allah herhangi bir şeye bağlı değildir. O'nun için hiçbir şey zorunlu değildir. Olsaydı, O'nun herşeye gücünün yetmesi tehlikeye girerdi. Buna karşılık Mu'tezilenin cevabı, Tanrı'nın kendisiyle tutarlı olması gerektiği idi ve hiçbir şekilde O'nun her şeye kadir oluşu tehlikeye girmezdi. Bu düşünce, sadece Allah'ın kim olduğunu tanımlar.

Mu'tezile için Tanrı iyidir ve kötülük yapamaz. Mu'tezile'den el-Nazzam (ö. 848), Tanrı'nın haksız yere

hareket etmesinin imkânsız olduğunu iddia etmekteydi.²⁹ Neo-Mu'tezili Harun Nasution (1919-1998), "çünkü O tamamen kusursuzdur, Tanrı iyi olmayan bir şeyi *yapamaz.*", demektedir³².³⁰ Mu'tezilenin "orijinal günah" kavramına sahip olmamasına rağmen, diğer Müslümanlar gibi onlar da kötülüğün insan eylemlerinin bir sonucu olduğuna ve Tanrı'nın izin verse bile kötülük yapmayacağına sıkı sıkıya inanmaktaydılar. Abdul-Cebbar, "Tanrı ahlak dışı davranışları yapmayı aştığı için, dünyada meydana gelen her ahlak dışı şey insanlık davası olmalıdır", der. Nitekim Tanrı, "Allah, kullarına bir zulüm dileyecek değildir" (40:31) ve "Şüphesiz ki Allah insanlara hiçbir şekilde zulmetmez, fakat insanlar kendilerine zulmederler", sözleriyle kendisine mesafelidir (10/44).³¹

O halde hastalığa ve rahatsızlıklara ne demeli? Abdul-Cebbar, buna ihtiyatla cevap verir: "Şüphesiz, eğer Allah hastalığa sebep olmuş olsaydı, onu ahirette daha büyük bir avantaja çevirirdi. Böyle olmasa, ahlaki olarak hayvanların ve çocukların hasta olmasını etik olarak iyi saymazdık, tıpkı birilerini işe alıp ücretini ödemeksizin çalıştırmanın ahlaken iyi olmayacağı gibi."³² Abdul-Cebbar, Tanrı'nın insana armağan ettiği adalet fikrinin dışında olmadığını açıklığa kavuşturur. "Bu nedenle, eğer Tanrı adaletsiz davranırsa, adaletsiz olurdu, nasıl adaletle

³² Güney Sumatra'da dünyaya gelen Harun Nasution modern mutezili mütekellim. Çağdaş Müslüman entellektüeller arasında yer alan Nasution 1930'ların sonlarında Kahire'de öğrencilik yıllarında Mutezili düşüncesiyle tanışır. 1962'de McGill Üniversitesinde çalışmaya başlar.

davranırsa adil olacak idiyse ve [aksini söyleyen] her kim olursa inkârcı olur".³³

El-Cebbar'a göre, O'nun adaletiyle, insana verdiği sözünü tutması ve insanın O'nun sözünün ne olduğunu bilmesine izin vermesi mecburiyeti vardır. "O'nun sözünün bir yalan ve geçersiz kılınabilecek bir emir olduğuna inanmıyoruz, çünkü bu O'nun sözüne ve tehdidine güvenmememizi gerekli kılacaktı. Ve peygamberleri Cehennem ateşine, düşmanlara ve inanmayanları Cennete göndereceğine inanmıyoruz. Böyle şeyleri yapan biri O'na itaat etmemizi emretmez, çünkü onun kötülüğünden güvende olamayız ve O'na itaat ederek en büyük tahribatı yaparız."³⁴ Bu nedenle, "sözünü tutacaktır ve ne sözüne ve tehdidine aykırı hareket edebilir ve ne de söylediklerini yalanlar."³⁵

Majid Fakhry, *‘İslam Felsefesi Tarihi’* isimli eserinde özetlediği gibi: “Tanrı, adaletinden ve bilgeliğinden ödün verecek olursa, aklın aksine olanı empoze edemez veya yaratıklarının refahını tamamen göz ardı ederek davranamaz. Gelenekselcilerin aksine, ahlaki rasyonalistler, O Allah olduğu için, kendilerini adalet ve doğruluk ilkelerine aykırı hareket edebilecek, masumlara işkence yapabilecek ve imkânsız olanı yalnızca talep edebilecek her şeye kadir bir Tanrı kavramıyla bağdaştıramazlardı.”³⁶

Abdul-Cebbar'ın dediği gibi, "Allah, ahlaki açıdan yanlış olan her şeyden uzaktır ve tüm eylemleri ahlaki bakımdan iyidir."³⁷ Ve "O kendi hükümranlığına hıyanet etmez. . . . Yaratmış olduğu bütün canlılar için en iyisini

yapar".³⁸ Doğası gereği Tanrı insan için en iyisini yapmalıdır. Tanrı'nın insana güvenilmez olması mümkün değildir. Bu görüşler, onları, tüm özgürlüğünden ödün veren her şeye kadir bir Tanrı üzerindeki yükümlülüklerin kabul edilemez bir şekilde dayatılması olarak gören gelenekselciler ve Eş'ariler için lanet ve nefret konusu idi.

Tanrının Birliği

Mu'tezile mensupları kendilerini "ilahi birlik ve adalet"in destekçileri olarak görmüşlerdi. Tanrı'nın adaletiyle ne kastettiklerini gördük. Birlik, Tanrı'nın birliğini ifade eden tevhid, İslam'ın merkezi doktrini anlamına gelir. Belirtildiği gibi, Mu'tezile tektanrıcılığı, ünlü doksan dokuz isimde belirtilen ve en başta gelen yedisi canlı, bilen, her şeye gücü yeten, özgür iradeli, gören, işiten ve konuşan olan niteliklere Allah'ın sahip olduğu Ortodoks inanışa bir meydan okumaydı.* Onlar şefkatli, merhametli (Kuran'da 114 Sureden biri olup hepsinin başında gelen), affedici ve akıllı oluş gibi diğer nitelikleri de dahil ettiler. Anlaşmazlık, bu niteliklerin ontolojik statüsüyle ilgiliydi. Gelenekselciler, bu niteliklerin Tanrı'nın özünden farklı olduğunu, ancak bir şekilde ezelden ebede kendisiyle birlikte olduğunu kabul etmekteydiler.

Mu'tezile itiraz etmekteydi ki, Allah tek ise, bir dereceye kadar kendisinden ayrı şekilde birlikte mevcut olan bu sayısız niteliklere nasıl sahip olabilirdi? Nasıl bir arada var olabilirler? Eğer Tanrı'nın özünün bir parçası değillerse, bunlar nedir? Mu'tezile, bu kişileştirmelerin Allah ile ezeli ve ebedi olarak birlikte bulunan diğer

tanrılar haline gelmesinden şüphelenmekteydi; başka bir deyişle, İslam'a en büyük saldırı olan çok tanrılığın bir şekli. İlk Mu'tezileden biri olan Vasıl İbn Ata: "Tanrı'nın dışında ebedilik niteliğini onaylayan, iki tanrıyı teyit eder", diye ileri sürer.³⁹ Dolayısıyla Mu'tezile şunda ısrarcı idi. Oldukça azaltılmış sayıda nitelik gerçekte Allah'ın özüdür. Duncan Macdonald Ebu Hudhayl'ın, "niteliklerin Tanrı'nın özünde olmadığını ve bu nedenle ondan ayrılabilmediğini, ondan ayrı düşünülmediğini, ancak bu niteliklerin Tanrı'nın özü olduğunu", öğrettiğini yazar.⁴⁰ Bu nedenle, örneğin, Tanrı, herşeyi bilen özü vasıtasıyla bilir, kendisinden ayrılabilir bir nitelikle değil. Aynı şekilde, Tanrı özü sayesinde güçlüdür ve bu böylece devam eder. Bu pozisyon nedeniyle, Mu'tezilenin muhalifleri onlara Tanrı'nın vasıflarını inkar edenler; el-Mu'atillah derlerdi.

Onları takip eden Ortodoks ve Eş'arilerin, Tanrı'nın birliği ve nitelikleri ikilemine verecekleri hiç bir cevapları yoktu. Yine de Tanrı'nın vasıflarının O'nun özü olmadığı konusunda ısrarcı oldular, ama bu vasıflar O'ndan tamamen ayrı da değillerdi. Bunun nasıl olabileceği sorusuna cevap olarak, kabul edilmesi gereken şey '*bila keyfe*' (nasıl demeden)'dir. "İkincisi," M. M. Sharif'in gözlemlediği gibi, "Tanrı'nın tüm özellikleri özüyle aynıysa ilahi öz, çelişkili niteliklerin homojen bir kombinasyonu olmalıdır. Örneğin, Tanrı merhametlidir (*rahim*) ve ayrıca intikamcı (*kahhar*); her biri diğeriyle çelişkili olan nitelikler, tek, benzersiz ve bölünemez (*ahad*) olan Tanrı'nın özünü teşkil ederdi ki bu da saçma olur."⁴¹

Tanrı'nın kim olduğunun anlaşılmasına gelince, umulacağı üzere, bu oldukça önemli bir tartışma konusu oldu. Mu'tezile için, Tanrı nasılsa o olmalı, başka kimse olmamalıdır³³. Bu şekilde ifade tuhaftır ki, O, kim olduğuna *bağlıdır*. Kendi tabiatına aykırı davranamaz veya tabiatını inkar edemez. Örneğin, Tanrı akıl sahibi değildir; O *akıldır*. Bu nedenle, mantıklı olmayan bir şey yapamaz. Bu bir kısıtlama değildir; bu özgürlüktür. Kim ve ne olduğunuzu inkar etme özgürlüğü özgürlük değildir; nihilizmdir. Bununla birlikte, Eş'ariler için, Tanrı, saf irade olarak, kendisi dahil hiçbir şeyle sınırlı değildir. Onun irade özgürlüğü mutlaklıdır. Onu inkar edecek "doğası" yoktur. Akıllı vardır, ancak kendisi akıl değildir. Bu nedenle, Eş'ariler Tanrı'nın sıfatlarını özünden kaldırarak, bu özelliklerini O'nun iradesine dayandırdılar. Başka bir deyişle, Tanrı merhamet değil, ancak dilediğinde merhametlidir. Aynı şekilde, yapmayı istediğinde mantıksız hareket etmesinin önünde hiçbir engel yoktur.

Tanrı'nın özünün O'nun iradesine sığdırılması ve vasıflarını iradesinin ürünleri yapma, O'nun mutlak özgürlüğünü ve gücünü garanti etmektedir.⁴² Böylece, O, kendi doğasının gereği olarak merhamet sahibi olmaya ihtiyaç duymadı (aslında, onun niteliklerinin bir diğeri "intikamcı olma" idi). Kendisi ile çelişmeden de, acımasız olmayı seçebilir. Saf irade kendisiyle çelişemez. Mu'tezile bunu tiksindirici bulmaktaydı. Tanrı iyi olanı yapmalıdır,

³³ Bu açıklama, mantığın temel ilkesini hatırlatıyor. A, A'dır. A, A olmayan değildir.

Çünkü aksi takdirde bu Tanrı'nın bizzat iyilik olan doğasına, aykırı olur.

Beşinci Surede, Kuran, "Allah'ın eli zincirlenir" demesinden ötürü Yahudilere karşı uyarıda bulunur. Cevap olarak Kuran şöyle buyurmaktadır: "Zincirlenmiş olanlar onların elidirler ve bu söylediklerinden dolayı lanetlenmişler" (5:64)³⁴. Hiçbir şey Allah'ı kısıtlamaz veya O'nun elini zincirlemez. On ikinci yüzyılın sonlarında Eş'ari Al Fakhr el-Razi, Beşinci Surenin bu ayetini Mu'tezileye karşı kullanmış ve Allah'ın elini zincirlediğı için Allah'ın diğer şekillerde değil, belli şekillerde hareket etmesi gerektiğini söylemiştir. Başka hiçbir şey Mu'tezileyi aynı Surede Tanrı'nın sözlerini değiştirdikleri ve antlaşmalarını bozdukları iddia edilen Yahudilerle karşılaştırarak itibarsızlaştırmaz veya böylesine büyük bir öfkeyi ifade etmezdi.

Yaratılan Kur'an ve İnsanın Özgür İradesi

Özgür irade hakkındaki anlaşmazlık, Kuran'ın doğası hakkındaki tartışmayı içine almaktaydı. Zamanında mı yaratılmıştı yoksa başından beri Allah'la birlikte var mıydı? Doktrinel olarak, gelenekselci okul, Kuran'ın

³⁴ Yahudiler, Allah'ın eli bağlıdır (sıkıdır) , dediler. Hay dedikleri yüzünden elleri bağlanası ve lânet olasılar! Bilâkis, Allah'ın elleri açıktır, dilediğı gibi verir. And olsun ki sana Rabbinden indirilen, onlardan çoğunun azgınlığını ve küfrünü arttırır. Aralarına, kıyamete kadar (sürecek) düşmanlık ve kin soktuk. Ne zaman savaş için bir ateş yakmışlarsa (fitneyi uyandırmışlarsa) Allah onu söndürmüştür. Onlar yeryüzünde bozgunculuğa koşarlar; Allah ise bozguncuları sevmez.

zamanında yaratılmadığına inanmaktaydı; Kuran, cennette Arapça olan bir tablette, bugün olduğu gibi Allah'la sonsuza dek birlikte var olmuştur. Kuran, tarihin kapsamı dışındadır. Geleneksel tutumu destekleyen el-Eş'ari, açıkça belirtmekteydi:

Kuran, korunmuş (cennet) tablet üzerindedir. . . . gerçekte kitaplar halinde yazılmıştır; gerçekte dillerimiz tarafından okunur; gerçekte bizim tarafımızdan duyulmaktadır. . . . Bunların hepsi aslında, cennet tabletinde, ezelden ebede, gerçekte yaratılmamış ilahi söz ile özdeştir ve figüratif anlamda değil, tüm bunların cennet kopyaları, alıntıları veya iletişimi olduğu anlamında değil. Hayır; bunların hepsi güçlü şekilde orijinal ile özdeştir; orijinalin gerçek oluşu, görünen bir şekilde bir insan aracılığıyla ortaya çıkan bu mekansal ve zamansal tezahürler için geçerlidir.⁴³

Her ne kadar Tanrı ile birlikte olsa da, Kuran, Tanrı'nın özünden farklı olan, bir şekilde, O'nun özellikleri gibidir. Mutezile tarafından işaret edilen bu konumdaki derin sorun, "Kuran, Allah'ın yaratılmamış konuşmasıdır, insanların eylemleri yaratıldı ve konuyla ilgili soruşturma sapkınlıktır ", diyen Hadis kâtibi Buhari (d. 933) tarafından reddedilmekteydi.⁴⁴

Yine de, gelenekselcilerin derin mutsuzluğuna rağmen Mu'tezile bu konuyu araştırdı ve aralarındaki bu fark anlaşmazlıklarının en acılı ve masraflı olanı haline geldi. Mu'tezile, Kuran'ın yaratılmış olduğunu savundu; aksi takdirde, ilgili tarihsel olaylar mutlaka önceden belirlenmiş olurdu. *Halk al-Kur'an* doktrini, Kur'an'ın yaratılmışlığı, Joseph Kenny'nin '*İslam ve Hristiyanlık için Müşterek Teolojik Konular*' isimli eserinde ifade

ettiğine göre şu anlama gelir ki, "Kuran'da belirtilen tarihsel olaylar sonsuza kadar saptanamayacaktı ve tartışma alanı özgür insan seçimi için terk edilecekti".⁴⁵ Ayrıca İslami bilim adamı Neal Robinson, Mu'tezile için "emrini verdiği varlıkların yaratılmasından önce mevcutmuş gibi düşünmenin" mantıklı olmadığına dikkat çekiyor.⁴⁶

Mu'tezile, Kur'an'ı rahatsız edici bir şekilde Hristiyan Söz'ü kavramına yaklaştıran mantık, yani yaratılmamış Kuran doktrini ile ortaya konan derin teolojik sorunun tespitinde haklıydı. Thomas Aquinas daha sonra *Müslüman İtirazlara Karşı Mücadele Nedenleri*'nde gösterir ki, "Allah'ın Sözü... Tanrı ile ebedi olarak birliktedir."⁴⁷ Bu konunun sonuçlarını geliştirmede Aquinas'ın argümanının gücü, Mu'tezilenin neden yaratılmamış Kuran'ın Mesih benzeri statüsüne itiraz ettiğini tam olarak ortaya koyuyor; bu da *tevhid* için kusurlu bir sonuca, kaçınılmaz olarak Tanrı gibi başka bir Kişi'nin varlığına yol açmaktaydı.

Mu'tezile gibi Aquinas da, "Tanrı'da kavrayışın onun varlığından farklı olmadığını", söylemekteydi. Başka bir deyişle, O'nun kavrayışı özünden ayrılabilir bir vasıf değildir. Bu nedenle, yaratılmamış bir Söz, özünde olmalıydı ve O'na eşitti. Aquinas'ın dediği gibi:

İlahi Söz, Tanrı'nın gücünü ölçer, çünkü özü vasıtasıyla O kendisini ve her şeyi anlar. Bu nedenle, O'nun özü ile yarattığı Kelam, kendisini ve her şeyi anlarken O'nun özü kadar büyüktür. Bu nedenle, mükemmel, basit ve Tanrı'ya denktir. Yukarıda bahsedildiği gibi Tanrı'nın Sözü'nü Oğul olarak adlandırırız, çünkü O, Baba ile aynı mahiyettedir ve biz sadece Baba'yla

birlikte ebedi olduğunu, yalnızca doğduğunu ve mükemmel olduğunu iddia ederiz.⁴⁸

Mutezile, bu konunun mantığının (Aquinas tarafından incelikle işlenmeden önce) zayıflığını hissederek, yaratılmamış Kur'an'ın öğretisini tevhid doktrininin ciddi bir ihlali olan çoktanrıcılık doktrini ile eşitlemiştir. "Eğer Kuran yaratılmamışsa başka bir Tanrı olmalı ve bu nedenle Tanrı'nın birliği ihlal edilecekti."⁴⁹

Mu'tezilenin Geçici Zaferi

827'de Mu'tezile, Halife el-Me'mun tarafından devlet doktrini olarak benimsenen yaratılmış bir Kuran (*Halke'l-Kur'an*) öğretisine sahip olduğu ölçüde bu anlaşmazlıkta başarılı oldu. el-Me'mun İslam tarihinde Grek düşüncesinin en büyük destekçisiydi ve 830'da açılarak büyük bir kütüphane ve çeviri merkezi olan ünlü Beyt el-Hikme'nin; Hikmet Evi'nin kurucusu idi. Arap tarihçisi ibn el Nedim'e göre, Aristo'nun el Me'mun'a bir rüyada görüldüğü sanılıyordu. İyi'nin mahiyeti sorulduğunda, Aristo'nun ilk etapta "mantıklı olarak neyin iyi" olduğunu yanıtladığı bildirilmekteydi.⁵⁰ Bu cevap, Mu'tezile ve el Memun'un desteklediği ilk Arap filozofu el Kindi tarafından benimsendi. el Me'mun'un hükümdarlığının parlayan yıldızlarından biri, Irak'taki al-Hirah'dan Nestori Huneyn İbn İshak'tır (ö. 873). Huneyn'in oğlu İsaq (ö. 911), Aristo'nun *Nicomachean Ethics*'ini Arapça'ya tercüme etti.

el Me'mun'un sarayında, Harranlı papazlardan ve Şamlı St. John'un bir öğrencisi olan Theodore Ebu Kurra

gibi Hristiyanların, Halife'nin önünde Müslüman din adamlarıyla kendi dinlerinin gerçeği üzerine tartıştıkları görülebilirdi. Bu tartışmalardaki bazı diyaloglara ilişkin mevcut açıklamalar bile var. el Me'mun'un saray mensuplarından ikisi arasında; halifeye kuzen olan bir Müslüman ve diğeri el-Kindi adında bir Arap Hristiyan arasında çok ilginç bir karşılaşma yaşandı (aynı isimli Arap filozofuyla karıştırılmamalıdır). Mektuplar halinde yapılan bu tartışma, İslam'ı kabul etmeye davet eden *el Kindi'nin Özü* veya "Abdullah İbn İsmail'in Abdul Masih ibn İshak al Kindy'ye gönderdiği mektub" isimli bir kitapta halen mevcuttur; ve Abdül Mesih'in cevabı, görüşlerin reddi ile Hâşimi'yi Hristiyan İnancını benimsemeye davet etmesi oldu. el Me'mun'un kendisine mektupları aralıksız okudukları bu karşılıklı yazışmayla oldukça ilgilendiği söylenmektedir.

Hristiyan hasmına da yer veren İbn-i İsmail'in tartışmanın önsözünden el Me'mun'un sarayındaki özgür tartışma ruhunu ve o tarihte akla verilen itibarı gösterdiği için uzunca iktibasa değer. Aynı zamanda, Mu'tezile öğretilerinin özgür irade ve sorumluluğa açık referanslarını içerir.

Dolayısıyla dilediğiniz tüm argümanları ortaya çıkarın ve ne istediğinizi söyleyin ve zihninizdekileri özgürce konuşun. Ne istediğinizi söylemekte güvende ve özgür olduğunuza göre, aramızda tarafsız bir şekilde yargılayacak ve yalnızca gerçeğe yaslanacak ve tutkunun emperyalizminden özgür olacak bir hakem tayin edersiniz: ve bu hakem, Tanrı'nın kendi ödülllerimiz ve cezalarımız için bizim sorumlu olmamızı sağlayan akıl olacaktır. İşte size adil davrandım ve size tam bir güvenlik

sağladım ve aklın bana veya bana karşı verebileceği her kararını kabul etmeye hazırım.⁵¹

Hristiyanlığa dönen herhangi bir Müslüman, mürted olarak idam edilecek olsa da, Mu'tezili halifelerden sonra nadiren de olsa halife sarayında bu tür tartışmaların açıkça yapılabilmesi çok dikkat çekicidir. el Kindi'nin mektupları daha sonra yasaklandı. Nitekim el Me'mun'un tartışmalara izin vermedeki özgürlükçü derecesi, müteakip yetkililerin bu konudaki tutumlarının ışığında takdir edilmelidir. Bir zamanlar Mısır kanunu, *el Kindi'nin Özü*'nün bulunabileceği herhangi bir evin yanı sıra etrafındaki kırk evin de yerle bir edilmesini istemekte idi.

el-Me'mun döneminin (813-833) çoğunlukla İslam'ın olağanüstü entelektüel açıklığı ve zenginliği nedeniyle altın çağ olduğu söylenir. Bilim yazarı Frances Luttikhuisen *Hristiyanlık ve Bilim*'de, "Mutezile hareketinden güçlü bir şekilde etkilenmiş olan el Me'mun, İslam tarihinde felsefenin ve bilimin en büyük koruyucusudur", diye belirtmektedir.⁵² Herhangi bir standartla, el Me'mun ve Bağdat'daki sarayı tarihin en önemli kişi ve yerlerinden biridir.

Ayrıca, ilk Müslüman Arap filozof Ebu Ya'kub el-Kindi'nin (801-873) ortaya çıkışı el Me'mun'un himayesinde idi. El-Kindi'nin görüşleri aynı akılcı yönelimi yansıtıyordu: "Gerçekten hakikati arayanlara hiçbir şey gerçeğin kendisinden daha değerli olmamalıdır."⁵³ İslam dışındaki öğrenme kaynaklarıyla ilgili olarak, "Uzak ırklardan ve farklı uluslardan gelse bile, her nereden gelirse gelsin, gerçeği takdir ettikleri için

utanmamalıyız. Gerçeği arayanlar için başka hiçbir şey hakikat üzerinde öncelik taşımaz ve gerçeğin hiçbir şekilde ihlal edilmesi ya da onu anlatan veya nakleden kişinin küçümsenmesi söz konusu olamaz. Hiç kimsenin statüsü hakikatle küçülmez; hakikatle yücelmez".⁵⁴ Halife, el Kindi'yi Bilge Meclisine atadı ve onu, daha sonra el Mu'tasım olarak tahta geçen kardeşi prenze öğretmen yaptı. El Mu'tasım da, sırayla, el Kindi'yi oğlu için öğretmen olarak atadı.

'*İlk Felsefe Hakkında*' isimli eserinde el Kindi, "Felsefe, insanların imkân dahilindeki eşyanın gerçeğinin bilgisidir, çünkü filozofun teorik bilgisinin sonu, hakikate ulaşmak ve pratik bilgi içerisinde gerçeğe uygun davranmaktır", diye yazmaktadır. El Kindi geleneksel dindar muhaliflerine şu tepkiyi vermekteydi. "İşi dine çevirenlerin hiçbirinin dini olmadığı gibi, eşyanın gerçeğini bilmeye karşı olmaları ve bu arzuyu inkar etmeleri gerekçesiyle bu insanlar dini mekanlardan mahrum bırakılmalıdır".⁵⁵ İslam dünyasının felsefi alacakaranlığında, İbn Rüşd (1126-1198) *Book of the Decisive Treatise* isimli kitabında el-Kindi'nin bu tutumunu tekrarlamaktaydı. O, "onların [eskileri] kitaplarındaki amacı ve niyeti, kanunun bizi yapmaya zorladığı asıl amaç" olduğundan, kendilerine uygun tepkide bulunmak için herhangi biri tarafından onlara gösterilecek tepkiyi her kim yasaklarsa... Kanun onları Allah'ın bilinci vasıtasıyla kapıdan alıkoyar", şeklinde konuşmaktaydı.⁵⁶ '*Exposition of Religious Arguments*' isimli eserinde ise, "Din, felsefenin araştırılmasını emreder.", diye yazmaktaydı.⁵⁷

el Kindi, Aristo'nun İslam inancına aykırı konumlarını reddetmekle birlikte ondan alabildiklerini asimile etti. *A Study of Al-Ghazali*'nin yazarı W. Montgomery Watt, "Kindi'de dikkat çekici olan şey, felsefe ile İslam bilimleri [fıkıh manasında] arasında herhangi bir çatışma ya da gerginlik duygusunun olmamasıdır.", demektedir.⁵⁸ Aslında, el Kindi, peygamber tarafından bildirilenlerin felsefeye üstünlük sağlamasına rağmen her ikisinin içeriğinin aynı olduğunu savunmaktaydı. Mu'tezile gibi, el Kindi, akla aykırı görünen, Kur'an'dan gelen herhangi bir pasaja alegorik bir yorum getirerek akıl ve vahiy arasında bir uyum sağlamıştır. Aynı zamanda, İslam'ın yoktan var edilme ve bedenın yeniden dirilişı doktrinlerini savunmaktaydı. Ondandı sonra gelen müslüman filozofların çoğı hiçbir şey yapmadı ve sonuç olarak kabul edilmedi. Neredeyse istisnasız olarak, neo-Platonik yayılcılık, materyalist panteizm, evrenin sonsuzluğu ve bedenın değil ruhun ölümsüzlüğü kavramlarını destekliyorlardı. Gazali ile uğraşırken, felsefede itiraz edilen konuları ve felsefenin neden reddedildiğini daha net bir şekilde görebiliriz.

el Me'mun'un yaratılan bir Kur'an'ı devlet doktrini olarak ilan etmesine karşı çıkılmadı. Halife, dini hakimlerden Kuran'ın yaratılmış olduğu yeminini etmesini şart koşuyordu. Bir tür soruşturma, *mihnah* (test), bunu uygulamak için kuruldu (833'den 848'e kadar). En ağır ceza, sınava girmeyi reddedenlerin inanmadığı için ölümdü. Sadece Kuran'ın yaratıldığını kanıtlayanlar yasal şahitler olabilir. Yaratılmamış Kur'ân'a inananlar, *tevhid* doktrini terk edildiği için cezalandırılabilir ve hapsedilirdi.

Mihnah daha sonra özgür irade ve diğer konulardaki doktrini içerecek şekilde genişletildi.

En ünlü mahpuslardan biri, İslam hukukunda en zahiri okulun kurucusu Ahmed ibn Hanbel (ö. 855) idi. Kırbaçlanmıştı, ama hayatını kurtardı. Soruşturma boyunca tüm soruları Kuran'dan veya Hadis'ten alıntı yaparak yanıtladı. Eğer bir soruya bu şekilde cevap verilemezse sessiz kalmaktaydı. İbn Hanbel, gelenekçilerin kahramanı oldu. Taraftarlarının sloganı, "Tanrı'dan olmayan hiçbir şey yaratılmadı ve Kuran Tanrı'dır" (Mu'tezile adına kullanılan güç bazen onları itibarsızlaştırmak için kullanılıyordu. Fakat bir tartışma yapılabilir ki, rasyonaliteyi savunmak için güç kullanılması, kendiliğinden makuldür -asında, belirli koşullar altında gereklidir. Açıktır ki, akıl düşmanlarıyla yalnızca akılla mücadele edilemez.)

Mu'tezile doktrini, el-Me'mun'un coşkusu olmamasına rağmen sonraki iki halife tarafından da onaylandı. Bu halifeler, el-Mu'tasım (833-842) ve Harun el-Vatik (842-847) idi.

* Ünlü bir Hadis'e (Sahih Müslim) göre Muhammed, "Şüphesiz Allah'ın doksan dokuz ismi vardır, yüz eksi birdir" dedi. Onları sayan Cennete girecek", dedi. Bu isimler Kuran'da ve Hadis'te söyleniyor, ancak kabul edilmiş bir liste yok.

Bölüm 2

Mu'tezile'nin Ayrımı: Kapanışın başlaması

Mu'tezile birçok halife döneminde üstünlük kazanmış olsa da, bu hep böyle devam etmedi. Halife Cafer el-Mütevekkil (847-861) döneminin ikinci yılında tablo değişti. Mihne kapatıldı ve soruşturmadan sorumlu olan Mu'tezile hakimleri minberlerden ismen lanetlendi.¹ Mu'tezile doktrinini benimsemek ölüm cezası verilen bir suç haline geldi. Mu'tezile mensupları mahkemeden atıldı, tüm devlet görevlerinden uzaklaştırıldı ve eserleri büyük oranda yok edildi. el Mütevekkil, yaşlı İbn Hanbel'i hapisneden serbest bıraktı ve "Kur'anın kopyası veya sesli olarak okunmasında yaratılmış olanın ve yaratılmamış olanın karmaşıklıklarının tartışılmasını", yasakladı.² Ayrıca el Me'mun'un Bilgelik Evi'ni kapattı (ancak, bazıları tarafından yeniden açmasından ve bilimsel araştırma ve çeviri etkinliklerini desteklemesinden dolayı takdir edilse de). Dindar ortodoksluğuna rağmen el Kindi zulüm gördü ve Bağdat'tan sürüldü.³ el Mütevekkil el Kindi'nin kütüphanesine el koydu ve altmış yaşındaki filozofa, onaylayan bir kalabalığın önünde altmış kırbaç uygulandı.⁴

Her şey daha da kötüye gitti. Tarihçi Ebu Caferi Muhammed bin Hakim Taberi (838-923) şunları kaydeder. 892 Nisanından 893 Martına kadar "kitapçılar ilahiyat (kelam), diyalektik tartışmalar (cedel) veya felsefe kitapları satışı yapmayacaklarına dair yemin ettiler." Ve

885'de Bağdat'taki bütün yazı uzmanları, mesleki faaliyetlerinde felsefe kitaplarının kopyalamayacaklarına dair yemin etmek zorundaydılar."6 Ayrıca, "gelenekçilerin Mu'tezileye ve bu konulara (felsefi teoloji ve diyalektik tartışma) muhalefeti daha sonraki eğitim politikalarında bir takım sonuçlar doğurmuştur, çünkü sonunda İslam toplumlarında resmi hukuk eğitimi müfredatını oluşturan gelenekçilerdir. Bu müfredata, bu konuların beklendiği gibi dahil edilmediği, aynı şekilde diğer tercüme bilimlerin hiçbirine yer verilmediği", belirtildi.⁷ *Kelam* (teoloji), hukuk medreselerinin müfredatından çıkarılmış ve genellikle *vakıf* olarak bilinen ve hayırsever güvene dayanan öğrenim kurumlarında yasaklanmıştı.

Zulüm, Mu'tezile düşünce okulunu derhal sona erdirmeyi. Mu'tezileye yapılan baskı Farabi, İbn Sina ve İbn Rüşd gibi filozofları takip eden Grek düşüncesinden etkilenmiş *düşünürlerin* gelişmesini engellemedi. Bazı Mu'tezililer İran'ın doğusunda Büveyh hükümdarları tarafından yönetilen daha misafirperver Şi'a alanlarına kaçtılar. Wadi Kayani'nin belirttiği gibi, "Kadı Abdül-Cebbar'ın eserinde gösterilen Büveyhi dönemi, Mu'tezile okuluna kendisini daha fazla geliştirmek, yayılmak ve rafine etmek için açıkça yer verdi, ikincisi bu dönem 12. Şii İmam'ın büyük okültasyona girdiği ve böylece Şia için şüphe götürmez bir rehber olduğu dönemdi. Bu durum, Şia ile Mu'tezili mütekellimun arasında büyük bir entelektüel bağ oluşturdu."⁸ Onları yanılmaksızın yönlendirecek bir imamın yokluğunda, Şia kendisi için düşünmek zorunda kalmıştı. Mu'tezililer onlara bunu nasıl yapacaklarını gösterebilirlerdi. Nihayette, tarihçi Albert Hourani, "en

çok kabul gören Şii öğretimi Mu'tezili okulundan türetilmiş öğeler içeriyordu.", diye yazmaktadır.⁹

Bununla birlikte, uzun süren dehellenizasyon ve kemikleşme süreci başlamıştı. İngiliz-Lübnanlı bilim adamı George Hourani, " Mu'tezilenin bastırılmasının dönüm noktasının 1017'den başlayarak halife Kadir'in gizli bildirileri ile on birinci yüzyıl olduğu, ardından 1060'lı yıllarda Bağdat'ta Hanbeli gösterileri ve Selçuklu sultanları ve vezirleri Nizam el-Mülk tarafından tertiplenen Eşari lehinde gösterilerin takip ettiği"ni ileri sürmekteydi.¹⁰ Pakistanlı fizikçi Pervez Hoodbhoy, "İslam'da vahiy ile akı birleştirmek için yapılan en ciddi teşebbüs böylece sona erdi", diye yazar. ¹¹ "XII. Yüzyılda muhafazakâr, anti-rasyonalist düşünce okullarının Mu'tezile etkisini neredeyse tamamen yok ettiği", sonucuna varır. Eş'ari'nin İbn Hanbel'e kıyasla nispeten ılımlı olduğu düşünülen ve daha sonra herhangi bir spekülasyona izin vermeyen Vahabilerle bu tepki çok sert oldu."¹² İslami incelemeler araştırmacısı Richard Martin, bu geçici ölüm ilanını şöyle anlatıyor: "Mu'tezile, 13. yüzyılda Abbasi döneminin sonuna dek artık Dar el İslam'da (Müslüman yer) bir entelektüel güç değildi. Sadece Hazar bölgesindeki küçük, uzak karakollarda ve kuzey Yemen'deki medreselerde ve Zeydi'nin kütüphanelerinde var oldu."¹³

Bu anti-rasyonalist temayüller, Arnold Toynbee'nin "o sıralarda İbn Haldun'un yıldızının yalnızlığının parlaklığı kadar çarpıcı" olduğunu söylemesine yol açan bir döneme ¹⁴. yüzyılda ulaştı.¹⁴ İronik olarak, İbn Haldun bir eşari idi. *Mukaddime*

("Giriş") adlı mükemmel eserinde bile, fizikten vazgeçildiğinde zarar görülür: "Bu çeşit kısıtlamalar, Müslümanlar'ın kendilerini ilgilendirmeyen şeyleri yapmama görevine girdiğinden bu konuları [genel sınıflar] incelemekten kaçınmalıyız. Fizik problemleri bizim dini meselelerimizde ya da geçim kaynaklarımızda önem taşıyor. Bu nedenle onları rahat bırakmalıyız."15

İslam'da akıl ve vahiy arasındaki gerilimin uygun bir simgesi, ünlü Kordoba kütüphanesi idi. Burası Mağribi medeniyetinin muhteşem yerlerinden biriydi. Onuncu yüzyılda, kütüphane 400.000 cilt kitap -o zamanlarda Fransa'da ve muhtemelen bütün Batı Avrupa'da bulunandan daha fazla- ve yaklaşık beş yüz katılımcı içermektedir. Bununla birlikte, Arap tarihçi İbn Said'e göre (1214-1286), Müslümanlar onu inşa ettiler, ancak Arap olmayan Berberiler tarafından 1013'te yok edildi. Hegel'in *Tarih Felsefesi*'nde yer alan çok daha eski bir apokrif öyküde, Halife Ömer'in 638'de İskenderiye kütüphanesinin kalıntılarının imha edilmesini emrettiği kaydedilmektedir. Hikaye uydurma idi (çünkü kütüphane Ömer'in zamanında yoktu) fakat şu sözlerin Ömer tarafından söylenmiş olduğuna inanılır; "Bu kitaplar ya Kuran'da olanı ya da başka bir şeyi içermektedir. Her iki durumda da gereksiz."16 Bu, elbette, İbn Haldun'a göre Ömer'in İran'daki muzaffer generaline, ele geçirilen kitapların imha edilmesini emretmesi gibi bir ifadeyi andırıyor. Daha yakın bir tarihte, Taliban benzer bir tedbir aldı ve Afganistan'daki Kuran dışında tüm kitapların imhasını emretti.

Gelenekselcilerin Muhalefeti

Mu'tezile tarafından en çok rahatsız edilenler, geleneksel dini bilim adamları ve Ahmed bin Hanbel'in takipçileri idi. Bunlar, yaratılan bir Kur'an doktrinini kabul etmeyi reddettiği için hapsedilen ve kamçılanan insanlardı. Hanbelizm, *fıkıh*ın en zahiri okulu veya İslam hukukudur. Bugün, özellikle de Suudi Arabistan'da takip edilmeye devam ediyor.

Burada dört Sünni hukuk okuluna ve oynadıkları role kısaca değinmeliyiz. El-Şafii (767-820), Ebu Hanife (699-767), Ahmed ibn Hanbel (780-855) ve Malik ibn Enes (715-796), Sünni Müslümanların ortodoks bir güvence ile seçebildikleri dört Sünni hukuk okulunu ya da mezhebi kurdu. Dokuzuncu yüzyılın başında, bu dört imâm tarafından, Kuran ve Sünnetin gerektiği şekilde yorumlanması (*içtihad*) gerçekleştirildi. On ikinci yüzyılda, sadece uygulama için daha fazla yorum ya da ayrıntılandırmaya gerek olmadığını düşünüldü; içtihat kapısı (bilginler için ayrı ayrı kutsal metinleri re'y; kişisel yargılama yoluyla yorumlama yetkisi) kapandı. Yasanın belirlenmesinden sonra, *taklid* (*içtihad*ın tam tersi), ya da kabul edilen kararların taklit edilmesi norm oldu. İngiliz akademisyen W. Montgomery Watt'a göre, bu nedenle İslam eğitiminde merkezi disiplin teoloji değil fıkıh idi. [17] Yolu ayarlanmıştı. Tüm insan eylemleri: zorunlu, "görev" (fard); "önerilen" (*mandub*); meşru veya ilgisiz, "izin verilir" (*mubah*); caydırılmış, "kınanabilir" (*mekruh*); ve "yasak" (*haram*) olarak kategorize edildi.

Kişiye yapılacak rehberliğin kullanışlı ve gerekli olmadığı hiçbir şey yoktu. Kişinin ulemanın (İslam hukuk fakültesi uzmanları) talimatları doğrultusunda emirleri takip etmesi yeterliydi. Kutsal kitabın ötesine bakmaya hiç gerek yoktu. Açıkçası bu, felsefe, etik veya doğal teolojiye elverişli bir yönelim değildi. Aslında, felsefe konusu Kahire'deki meşhur el Ezher Üniversitesi müfredatından kaldırılmış ve Mısırlı reformcu Muhammed Abduh'un ısrarı üzerine on dokuzuncu yüzyılın sonlarına kadar eski durumuna geri getirilmemiştir.¹⁸

İçtihad'ın kapısı çok sıkı şekilde kapalıydı ki, on dokuzuncu yüzyılın başlarında onu açma çabaları bile azarla karşılaştı. Grand Sanusi olarak bilinen Muhammed Ali as-Sanusi (1787-1859) içtihad kapısını açmaya teşebbüs ettiğinde, Kahire müftüsü tarafından tipik bir fetvada azarlandı. "Kimse inkar edemez ki, *içtihat*ın haysiyeti çoktan ortadan kalkmış ve günümüzde bu derece öğrenmeye hiç kimse ulaşamamıştır. Kendisinin *müçtehit* olduğuna inanan kişi [*içtihat* uygulamak için nitelikli bir akademisyen] halüsinasyonların ve şeytanın etkisi altında olmalıdır."¹⁹

Dört fıkıh okulunun tamamı *kelam*'ı (spekülatif teoloji) eleştirel bir tavırla değerlendirse de, Kuran'a felsefî düşüncüyü uygulamayı tamamen reddeden ve hatta ortak düşmanları Mutezileye saldırmak için Aristo mantığını kullandıklarında Eşarilere itiraz eden Hanbeli idi. Hanbelilere göre, düşmanın silahlarını kullanarak kirlenmemelidir. *İstihsan el-Khaud*'da (*Kelam Biliminin Meşruiyeti*), el Eş'ari, ortodoks okulun iman konularında aklın kullanımına karşı itirazlarını şöyle açıklamaktaydı:

Halkın bir bölümü (yani Zahiriler ve diğer ortodokslar). . . itikatta körlüğe saplandı ve taklidi izleyen körlüğe meyletti. Dinin ilkelerini "yenilikçiler" olarak rasyonalize etmeye çalışanları kınadılar. . . Onlar bu tartışmaların doğru olduğunu söylemekteydiler. Tartışmalar doğru, Peygamber ve arkadaşları kesinlikle böyle yaparlardı; ayrıca Peygamber'in ölümünden önce dini açıdan gerekli olan konuları görüştüğünü ve ayrıntılı bir şekilde açıkladığını ve hiçbirisinin müritleri tarafından görüşülmeyeceğini belirttiği ve yukarıda bahsedilen sorunları tartışmadığı için bunları tartışmanın bir yenilik olarak görülmesi gerektiği açıktı.²⁰

Yenilik (bid'at veya bida'ah) İslam'da büyük bir suçtur. Muhammed bir Hadis'te "Her yenilik Bida't ve her Bida'a sapıklık (Dalalah) ve her yanlış yol cehennem ateşindedir", diye uyarıda bulunmuştu.²¹

İbn Hanbel, dinin teoloji olmaksızın daha iyi olduğunu düşünüyordu. Tanrı insana söylediği için, insan artık herhangi bir kritik biçimde düşünmeye ihtiyaç duymaz. Akıl yerini vahiye bırakır. Kuran ve Sünnet'te (Peygamber Efendimizin uygulamaları, yol ve işleri) Allah, insanlara bilmeleri gereken her şeyi verdi; başka bir şey düşünmek gereksizdi. İbn Hanbel şöyle demektedir:

Din yalnızca Tanrı'nın kitabı, dindar insanların sözleri ya da eylemleri, sünen [standart uygulamalar] ve birbirini doğrulayan kabul görmüş geçerli Gelenekler [akhbar] hakkında güvenilir insanlardan gelen sağlıklı anlatımlardır. . . Tanrı'nın Elçisi ve Sahabeleri ve İzleyenleri ve İzleyenlerin İzleyicileri ve bundan sonra örnek olarak kabul edilen, sünneti benimseyen, dindar insanların söz ve hareketlerini takip eden, sapkınlığı tanımayan ve başkaları tarafından yalan veya uyuşmazlıkla suçlanmayanlarla son buluncaya kadar. Onlar, kıyas [analojik

akıl yürütme] ve rey [kişisel görüş] lehine değildir, çünkü dindeki kıyas değersizdir ve rey aynı ve kötü demektir. Dinde rey ve kıyas taraftarları sapkınlık ve hata içindedir.²²

Kuran, *kelamın* kullanılmasına izin vermediği için ona hiç gerek yoktur. İbn Hanbel, "Tartışmayı bırakıp metinlere teslim olana kadar, kendilerini herhangi bir teolojik retorik içinde bulan kimseler, bu yolla Sünnete ulaşsalar bile, ehl-i Sünnet arasında sayılmazlar", demektedir.²³ Rasyonel argümanların kullanımı inancı ihlal etmekteydi. İnançta aklın yeri yoktur. Sadece '*bila keyfe*'yi kabul edin (nasıl diye sormadan). İbn Hanbel, "Peygamber'in tartışmadığı bir şey hakkında yapılan her tartışma bir hatadır", demektedir.²⁴ İbn Hanbel'in hiç karpuz yemediği söylenir, çünkü Muhammed'in hayatında bunun bir örneği yoktur.²⁵

Taklit bir yoldur ve eleştirinin üzerindedir. İbn Hanbel şöyle der: " Taklid'in (eleştiri olmaksızın bir otoriteyi takiben) onaylanmadığını ve dininin böylece takip edilmediğini düşünen..sadece dindar insanların sözleri ve hareketlerini geçersiz kılmak ve bilgiyi ve Sünneti zayıflatmak ve re'yi izole edilmiş vaziyette tutmak ve Kelam, sapkınlık ve [başkalarından] ayrıklık ister."²⁶ İbn Hanbel'in öğretileri sokaktaki Müslüman halk arasında yaygınlık kazandı. O kadar popüler oldu ki, cenaze töreninde 150.000 kişinin Bağdat sokaklarını doldurduğu söylenir.²⁷

Gelenekleri savunmayı taahhüt edenler, hadis otoritesi; *hadis ehli* olarak bilinirdi. (Hadisler, altısı orijinal vahiy kaynağı olarak kabul edilen koleksiyonlara

dökülmeden önce sözlü olarak aktarılan Muhammed'in çeşitli sözlerini ve hareketlerini bildiren "geleneklerdir".) Suudi Arabistan'dan gelen Hanbeli duygularının çağdaş bir ifadesi, bu *fıkıh* okulunu takip etmeye devam ediyor: "Tartışmayı bırakın ve metne bağlı kalın".²⁸ Metinde açıklanan şey, aklın reddini talep ederse, *bila keyfe*, öyle olsun.

Aklın Azalışı

Mu'tezileye en çok karşı çıkan ilahiyat okulu olarak Eş'ariler, Hanbeli öğretisine destek verdiler, ancak bunu yapmak için felsefi araçlar kullandılar. Akılın, insanın ilk görevini içerdiğini veya vahyin geçerli kılınmasında öncü rolü oynadığını düşündüler. Akılın özerkliği, onlara göre, lanetli bir şeydi. Vahiy birincil ve yüce idi. Eş'ari'de, göreceğimiz gibi, vahyin akıl üzerindeki önceliği, ortaya çıktıklarının doğasından kaynaklanır: Tanrı, salt irade ve güçtür. Bu Tanrı'ya cevap, sorgulamak değil teslimiyettir.

Aklın sınırlı olarak meşru bir şekilde çalışabilmesi vahyin eleştirileri içinde idi. Pakistanlı Müslüman alim M. Abdul Hye'ye, "Aklın işlevi, inancı rasyonalize etmektir, İslam'ın temel ilkelerinde yer alan ve Kur'an ve Sünnete dayandırılan vahiy temelindeki ilkelerin geçerliliğini veya doğruluğunu sorgulamak değil," demektedir.²⁹ Mantık ve hatta metafizik, vahiy gerçeğini açıklamak ve savunmak için kullanılabilir, fakat dini veya ahlaki bilginin bağımsız kaynağı olarak kullanılamaz.³⁰ Ünlü Cezayir-Fransız filozofu Muhammed Arkoun'un karakterize ettiği gibi, akıl

melekeleri "açığa çıkan Metine hizmetçi rolü" nü kabul etmek zorundaydı; onun tek görevi, realiteyi Tanrı'nın işaretlerinde tanımladığı ideal anlamlara uygun olarak şekillendirmek, eğip bükmek ve sistematize etmektir." Bu temelde, zihnin rolü, daha önce verilmiş olan veya vahyedilen gerçekleri kelimesi kelimesine "yansıtmak"tır, "kademeli bir araştırmanın sonunda, spekülatif bir arayışa girerek bulunabilecek olanları değil."31 Yorumu dayanak yapmak üzere, Kuran'ın ve Hadislerin dışında hiçbir şey kesinlikle getirilemezdi. Ayrıca, akıl çelişkili olanı bulmadan önce sessiz kalmalıydı çünkü anlayamazdı (*bila keyfe*).

Eş'ariler, Mu'tezililerin yardımcısı olan aklın iyi ve kötüyü ayırt edebileceği iddiasıyla özellikle rahatsız olmaktaydılar. Bunu şiddetle inkar ettiler ve Mu'tezilenin tüm insanların bu bilgiye erişebileceğini söyleyerek kutsallığa zarar verdiklerini söylemekteydiler. Eğer böyle olsaydı Kuran'a ne gerek olurdu (Mu'tezile Tanrı'nın insana açıkça yol göstermesi için vahiyin gerekli olduğunu düşünse bile)? Hanbelilerle birlikte, Eş'ariler, İngiliz misyoner Akademisyen W.H.T. Gardner'ın alaycı şekilde karakterize ettiği gibi, "Tanrı'nın canlılarının menfaatine olan ilgisinin kendilerine yönelik eylemlerinin sebebi olarak görülebileceğini düşünen adamları; ve insanın Allah'ın iradesini aramakla ve onu bilseydi gerçekleştirmekle sorumlu olduğunu teyit eden ve yükümlü olduğunu ileri süren kişileri lanetlemekteydiler."32

Eş'ari okulunun adı, kurucusu Ebu Hasan el-Eş'ari'den gelmekteydi (873-935). El-Eş'ari kırk yaşına

kadar Mu'tezili olmuştı. Sonra kendisini şöyle tanımladı: "Beni tanıyan kim olduğumu bilir, beni tanımayan da, Ebu-el-Hasan Ali el-Eş'ari olduğumu bilsin, vaktiyle Kur'ân'ın yaratıldığını, insanların gözlerinin Tanrı'yı görmeyecek olduğunu ve yaratıkların eylemlerini kendilerinin yarattıklarını kabul ettiğimi bilsin. Şüphesiz bir Mu'tezile olduğum için tövbe ederim. Bu düşüncelerden vazgeçtim ve Mu'tezileyi çürütmeye ve onların alçaklık ve tuhaflığını açığa vurmaya söz veriyorum."33

el Eş'ari'nin vazgeçip Mutezile okulunu neden yıkmaya çalıştığına dair iki hikaye var. Birincisi, Muhammed'in kendisine Hadis'i savunmasını söylemek için geldiği üç rüya gördü. İlk iki rüyanın sonucunda el Eş'ari rasyonel yöntemlerden vazgeçerek kendisini Kuran ve Hadis araştırmalarına adadı. Üçüncü rüyada, W. Montgomery Watt'a göre, Muhammed "öfkeyle kendisiyle ilgili doktrinleri savunması için kendisine emrettiğini, fakat kendisine akılcı yöntemlerden vazgeçmesini emretmediğini", söyledi.³⁴ Bu nedenle, el Eş'ari *kelama* geri döndü (rasyonel veya spekülatif teoloji), ama ibn Hanbel'in geleneksel öğretilerini savunmak için bir Mu'tezile karşıtı olarak.

Diğer hikaye ise, görünüşe göre eski Mu'tezile öğretmeni El-Cübey'e verdiği bir davanın tatmin edici olmayan bir cevabı ile gerçekleşen bir hayal kırıklığıdır. Mu'tezile'nin Tanrı'nın sağduyusu ve adaleti kavramlarına meydan okumak için el Eş'ari, öğretmene üç kardeş davasını getirdi. İlk kardeş sadık bir Müslüman olarak yaşadı ve öldüğünde cennete gitti. İkinci kardeş kafir

olarak yaşadı, kötülük yaptı ve öldüğünde cehenneme gitti. Üçüncü kardeş çocukken öldü ve Cennet ile Cehennem arasında bir yerde kaldı, çünkü mümin olmak için zamanı olmamıştı ama kâfir de değildi.

el Eş'ari neden diye sormaktaydı, Tanrı çocuğun büyümesine izin vermedi? el Cübey, söylendiğine göre, şu cevabı verdi. “Çünkü Tanrı en iyiyi biliyor ve çocuğu abisi gibi kâfir olmaması için büyümesine izin vermemiş olabilir.” el Eş'ari anında karşılık verdi, “Peki o halde neden Tanrı, kâfir olacağını biliyor idiye, niye ikinci kardeşin hayatını uzattı? Tanrı, insan için elinden geleni yapmaya mecbur değil mi? Bu durumda, O, bütün insanları cennete gidecek imanlılar yapmalıdır. Dünyadaki çoğu insan kâfir olduğu için bu açıkça geçerli değildir. Eş'ari şu sonuca varmaktaydı, bu nedenle, Tanrı'nın insan için en iyisini yapması gerektiğine dair Mu'tezile teorisi yanlıştır.

el-Eş'ari'nin argümanındaki ilgi çekici nokta, insanın özgür iradesinin varlığı Tanrı'nın adalet ve takdiriyle bağdaşmaz. İnsanlar iyi olmaya zorlanmadıkça, Tanrı adil olamaz. Sanki bu, insan özgürse, bir Tanrı olamaz, demektir. el Eş'ari, gördüğümüz gibi, hem insanın özgür iradesini, hem de Tanrı'nın adaletini Tanrı'nın yapması gereken her şeyi ima yoluyla inkar ederek ikilemi çözmektedir. Eş'ari görüşünün altında yatan, aklın üstünde veya aklın olmadığı saf irade şeklinde Tanrı kavramıdır.

Sonraki Sünni İslam kültürü üzerine biçimlendirici etkisinden dolayı bu konuma dahil olan teoloji, epistemoloji ve metafizik bilgiyi ayrıntılı olarak

ele almak son derece önemlidir. Ayrıca, görüşlerinin aşırılığı, gelenekçilerin gerçekçiliği ile Mu'tezilenin radikal rasyonalizmi arasında "orta yol" olarak görülen perspektifte değerlendirilmelidir.

İradenin Önceliği

Eş'ari görüşü, iradenin önceliği için Muhammed'in vahyinin özellikle ve her şeyden önce Tanrı'nın iki niteliğini vurguladığını iddia ederek bir teolojik temel geliştirmişti: Onun her şeye gücü yetmesi ve iradesi. "Allah, dilediğini yapar" (14:27)³⁵. Tanrı'nın doğası onun iradesidir. O "dilediği şeyin büyük yapıcısıdır" ve "niyetinin etkisiyle"³⁶ (Kuran 85:15). Bütün Tek tanrılı dinler, tek olmak için Tanrı'nın her şeye gücü yeten olması gerektiğini savunur. Fakat Eş'ari argümanı, O'nun aklına karşı yalnızca sınırsız gücüne konsantre olarak Tanrı'yı her şeye gücü yeten konumuna indirgemıştır. Tanrı'nın "nedenleri" insan tarafından bilinemez. Tanrı istediği gibi kurallar koyar. Allah'ın dünyayı varoluşa geçirmek için "ol" demesi gerekmişti, ama aynı zamanda sonunu getirmek için "olma" da diyebilir; bunlardan birini yapmak için akıl gerekmez. Sözü yaratma ya da yok etme için yeterlidir, fakat Sözü onun aklının (*Logos*) bir ifadesi olmaktan ziyade O'nun iradesidir. Bu nedenle, yaratılış akıl ile yazılmaz. Orada olmayanı yansıtamaz. Sonuç olarak, kişinin üzerinde güvenilebileceği evrene hiçbir

³⁵ Allah Teâlâ sağlam sözle iman edenleri hem dünya hayatında hem de ahirette sapaş sağlam tutar. Zalimleri ise Allah saptırır. Allah dilediğini yapar.

³⁶ Arş'ın sahibidir, çok yücedir.

rasyonel düzen getirilmemiştir, bu evren yalnızca Tanrı'nın iradesinin anbean olan tezahürüdür.

Tanrı o kadar güçlüdür ki her an, bir mucizeye eşdeğerdir. Hiçbir şey diğerine müdahale etmez veya bağımsız ya da yarı özerk bir varlığa sahip değildir. Evren asla kendi kendine yaşayamaz. Felsefi dilde, "voluntarizm" olarak adlandırılan bu görüş, Tanrı'nın her şeyin birincil nedeni olduğunu ve ikincil nedenlerin bulunmadığını kabul eder. Nedensel bir arabuluculuk yoktur. Bu nedenle yerçekimi, fizik vb. kanunları gibi "doğal kanunlar" gibi görünen şey, gerçekten de Tanrı'nın gelenek veya alışkanlıklarıdır, her an kırılabilir veya değiştirebilir.

Eşari'nin ölümünden 150 yılı aşkın bir süre sonra, haleflerinden biri olan Ebu Hamid Gazali (1058-1111), *el Munkız*'da şunları yazmaktaydı: "Doğa tamamen Allah'a tabidir; kendiliğinden hareket edemediği için, Yaratıcı'nın elindeki bir araçtır; güneş, ay, yıldızlar ve elementler Tanrı'ya tabidir ve kendilerinden hiçbir şey üretemezler. Tek kelimeyle, doğada hiçbir şey kendiliğinden ve Allah'tan ayrı olarak hareket edemez."35

Gerçekleşen her şeyin doğaüstü nedenlerden kaynaklandığı söylenebilir, ancak doğaüstü sözcüğü onu ayırt eden doğal kelimesinin yokluğunda anlamsız hale gelir. Duncan Macdonald'ın gözlemlediği gibi, "Mucizeler ve doğanın sıradan işlemleri olarak gördüğümüz olaylar aynı seviyededir."36 İbn Rüşd'ün '*Tutarsızlığın Tutarsızlığı*' isimli eserinin tercümesine girişte Simon Van Den Bergh, "Denilebilir ki, [Müslüman] ilahiyatçı için,

bütün tabiat olayları mucizevidir ve tüm mucizeler doğaldır."37 Diğer bir deyişle, "doğal" olay belirli *ilahi* bir hareketin sonucudur. Eğer bu doğruysa, eğer ilahi müdahale doğa olaylarını açıklamakta kullanılırsa, onlara getirilen rasyonel açıklamalar veya onlar için yapılan incelemeler, küfür değilse de, saygısızlık formları haline gelir.

Bu voluntaristik görüşün sonuçları önemlidir. Eğer yaratılış basitçe mucizevi anların ard arda sıralanması olarak var olmaktaysa, akılla kavranamaz. Hristiyanlığı da içine alan diğer dinler, mucizeleri tanımaktadır. Fakat onları, kesinlikle tabiat kanununun geçici ve olağanüstü ertelemeleri olarak kabul eder. Aslında, mucize olarak tanımlanan budur. Bir mucize imkanı ancak olayın doğal sebeplerle oluşmasının olası her açıklaması elendikten sonra kabul edilir. Bununla birlikte voluntaristik İslam düşüncesinde, bertaraf edilecek doğal hiç bir neden yoktur. Sonuç olarak, gerçeklik anlaşılmaz hale gelir ve iç mantıklarına sahip olmadığı için eşyanın kendilerinde bulunan amacı ayırt edilemez. Sınırsız irade gerçeğin ayrılmaz öğelerinden biri ise, hakikatte akıl yürütmek için hiçbir şey kalmamıştır. İradenin önceliğinin, akıl içinde hiçbir sınırı yoktur.

Macdonald, Gazali için "dünyanın temel unsuru ve tüm spekülasyonun başlangıç noktası olacaktır" diye yazmaktaydı.38 Filozoflar ve Mu'tezile Tanrı'nın ilk önce onları *düşündüğü* için eşyanın var olduğu görüşünü paylaşıırken, -Gazali, bu ilişkiyi, "Tanrı'nın dünyayı dilediğini ve dilediği için bildiğini", söyleyerek tersine çevirmekteydi.39 Başka bir deyişle, Tanrı biliyor *çünkü*

diledi. Dileme bilmeden önce olacaktır. Gazali için düşünce ya da bilgi, harekete geçmeden önce meydana gelmez; bilgiyi üreten şey harekettir. Goethe'nin *Faust*'undan yarım bin yıldan fazla bir süre önce yazılmış olsa da, Gazali'nin açıklaması, Faust'un Aziz John'un Müjdesi'nin başında yer alan "Söz" (*Logos*) için "Eylem" in yerini almasını ön plana çıkarıyor. "Başlangıçta Söz vardı", "Başlangıçta Eylem vardı" olarak değiştirilmektedir. Bu kontrast, Mu'tezilenin ve Eş'arinin kökten farklı teolojilerini ele geçirir. Fazlur Rahman, bu farklılıkları, "Mu'tezile'nin Allah'ı bir adalet ve rasyonalite konsantresi haline getirmiş olması gibi, Eş'arizmin de Tanrı'yı bir güç ve irade konsantresi haline getirdiğini" söyleyerek özetlemektedir.⁴⁰

M. Abdul Hye'ye göre, Eş'ariler, "Eyleminde tamamen özgür olan Tanrı, akılcı bir amaçla hareket etmek zorunda değildir", şeklinde düşünmekteydi. "O, teleolojik olarak davranmaz, aksi takdirde eylemleri Kendisi dışındaki bir şey tarafından belirlenir ve kesinlikle özgür olmaz. Harici amaç Tanrı'nın tüm yeteneğine bir sınır koyar. Spinoza gibi, el Eş'âri, Allah'ın zihninde, O'nun faaliyetini belirleyecek bir amaç bulunmadığını ileri sürmekteydi. Bu antiteleolojik görüşten yola çıkarak, Tanrı'nın eylemi teleolojik olmadığından, bu durum yaratıkları için en iyisidir. O her ne dilerse yapar."⁴¹ Saf irade, kendisinden ayırım yapmayan egzersizinden başka bir amaca sahip değildir. Kendi içinde ve kendinden olan bu irade istikametsiz ve bu nedenle keyfidir.

Bilinemeyen Tanrı

Eğer Tanrı saf irade ise, o zaman anlaşılmazdır. Bunun iki nedeni vardır. Birincisi, Tanrı'nın mutlak aşkınlığı ve hiçbir şekilde mukayese edilemezliğini ifade eden *tenzih* doktrindir. Tanrı ile yaratılış arasında hiçbir uygunluk yoktur. Sonsuz ile sonlu arasındaki mesafe ölçülemez. Hanbeli-Eş'ari formülünün ikinci yarısının anlamı, *bila keyfe vela teşbih*'tir. (nasıl ve ne olduğunu karşılaştırmadan ve sormadan). Çünkü O'nun tasavvuru veya benzerinde yapılmadığı için Tanrı ile insan arasında kıyaslama yapılamaz. "Hiçbir şey O'na benzemez" (Sure 42:11). Kuran'da Allah'ın insana yakınlığı konusunda çok sayıda açıklama bulunmakla birlikte, bu mutlaka yaratılışın tamamıyla denk düşme ihtimaline bağlıdır; İrade sahibi olarak iradeli olana yakınlığı budur.

Diğer sebep ise, dünyanın Tanrı'nın iradesinin anlık ve doğrudan ürünü olarak bu dünyanın anlaşılmazlığının basit bir sonucu olarak görülür. Eğer dünya akılla anlaşılamazsa, Yaratıcı nasıl anlaşılabilirdi? Erişim noktası ne olurdu? Tanrı *kendinde* anlaşılmaz, çünkü saf irade hiç akıl taşımaz. Tanrı bilinmiyor çünkü Tanrı bilinemez. Allah'ın Kuran'da bildirdiği, kendisi değil, insana yönelik O'nun kurallarıdır. Varılan sonuç, Duncan Macdonald'ın, "mantıksal olarak birleşmiş mutlakın müthiş geçilmezliği", dediği şeydir.

Eş'ari görüşlerinin bir sonucu olarak Fazlur Rahman, "Kanunlarında amaçlarıyla sonuçlarını araştırmak için yapılan gayretin, yalnızca anlamsız olmakla kalmayıp aynı zamanda ona itaatsizlik olduğunu"

belirtmekteydi.⁴³ Saf iradenin teolojisi rasyonel anlam arayışını lanetler. "Böylece teoloji bütün metafizik alanı tekeline aldı ve evren ve insanın doğası hakkında herhangi bir iddianın rasyonel olarak araştırılması için saf düşünceye izin vermedi."⁴⁴

Bu Tanrı fikrinin, on dokuzuncu yüzyılın sonlarında ve yirminci yüzyılın başlarında reform için en çok bilinenler dahil Müslüman düşünürleri günümüze kadar nasıl etkilediğini görebiliriz. İslam ile moderniteyi uzlaştırmayı umut eden ünlü Mısırlı reformcu Muhammed Abduh (1849-1905) şunları söylemekteydi: "Fakat akıl bütünüyle, eşyanın özüne nüfuz etme yeteneğinin eksikliğini hisseder. İster istemez özü itibarıyla karmaşıklığa sahip olan eşyanın mahiyetini anlamaya teşebbüs, zorunlu olarak saf özüne ve buna yol göstermeyi gerektireceğinden, akılcı bir erişim yoktur. Tabii ki, bir şeyin özünü bilemezsek, onun ne olduğunu bilemeyiz." Abduh, bir şeyin özünü yakalama girişiminin kaçınılmaz olarak Tanrı'nın özüne, saf öze yönlendirdiğini ve bunun yasak bir davranış olduğunu söylüyor gibi görünüyor. Şöyle devam ediyor:

Yaratıcının özü üzerinde düşünme ya da özü bilme talebi -bunlar insan aklına yasaklanmışlardır. Bildiğimiz gibi, iki varlık arasındaki tam bir ötekilik olduğu için, İlahi Varlık, bütün kompozitlikten muaftır. Bilmek için sormak, insanın sahip olduğu gücü aşırı derecede artırmaktır ve boşuna ve tehlikeli bir girişimdir. Algılamayanı ve tehlikeyi denediği için, tanımlanamazın tanımlanması ve sınırlandırılmayanın sınırlandırılması için bir irade içeren inanç aleyhine katkıda bulunduğu için aslında bir aldatmacadır.⁴⁵

Benzer şekilde, ünlü Filistinli-Amerikalı filozof ve İslami araştırmalar profesörü İsmail el-Faruki (1921-1986) de şunları yazmaktaydı:

Tanrı'nın iradesi in percipe (başak halinde) Tanrı'dır – bu güne kadar O'nun hakkında bildiğim kadarıyla Tanrı'nın doğası. Bu, Tanrı'nın isteği ve sahip olduğumuz her şey -ve ona Kuran'da mükemmelen sahibiz. Fakat İslam, Kuran'ı, Tanrı'nın özüne veya tabiatına eşit tutmaz. Bu "Tanrı'nın Kelamı, Tanrı'nın Emri" dir, ancak Tanrı kendisini kimseye açıklamaz. Hristiyanlar, -Tanrı'nın Tanrısı tarafından- Tanrının vahyiyle ilgili konuşurlar; ancak bu, Hristiyanlık ile İslam arasındaki en büyük farklılıktır. Tanrı aşkındır ve bir kere kutsal sırlar ve esoterik prensipler ve O'nun her yerde hazır ve nazır bulunması hakkında konuştuktan sonra, Tanrı'nın aşkınlığı tehlikeye atılır. Bununla birlikte aşkınlığın ve kendini açığa vurmanın tam olarak karşılığını alamazsınız.”46

Hristiyanlığın İfadeleri

Eş'arinin muhakeme etmeyen Tanrı öğretisinin nihai önemini anlamak için, aynı şekilde böyle aşırılıklara meydan okuyan Hristiyan öğretisi, aksine, bu görüşlere karşı direndi. Mesela, neden bu kadar çok Tanrı'nın herşeye kadir oluşu ile meşgul olmak, Hristiyanlığa zarar vermedi mi, sonuçta o da tek tanrılıdır? Hristiyanlık da, Tanrı'nın her şeye gücü yettiğini ve her şeyin başlıca nedeni olduğunu kabul eder. Aslında, Hristiyanlıkta Eş'arilerle aynı yönde hareket etme eğilimleri vardı.

İlk Hristiyan düşünür Tertullian, muhtemel ilgisinin vahiy ile aklın muhtemel münasebetini ünlü yorumu, "Atina'nın Kudüs'le ne yapması

gerekmektedir?"'de sorgulamıştır³⁷. Bu antirasyonal görüş, voluntarizmin savunuculuğunu üstlenen Duns Scotus ve Nicholas'ın fikirlerinde açıkça görülmektedir.⁴⁷ Bin yıllık Orta Çağ hareketlerinde ve bir derecede fideizm-sadece inanç: *sola scriptura*- olarak bilinen hareket içinde şiddetle tezahür etmişti. En radikal biçimde, bu okul kutsal metinlerin yettiğini ileri sürmekteydi. Aklı, Yunan felsefesini ve Thomas Aquinas'ı unuttun.

Bununla birlikte, daha aşırı biçimlerde antirasyonalist bakış açısı Hristiyanlığa asla hakim olmamıştır ve genellikle sapkınlık olarak kabul edilmiştir. Hristiyan aklının Tanrı'nın her şeye gücü yeten bir takıntıya aykırı olmasının nedeni, Aziz John'un Müjde'sinde *Logos* olarak İsa'nın ortaya çıkmasıydı. Mesih *Logos* ise, eğer Tanrı kendini *ratio* olarak tanıtır, Tanrı sadece güçlü değil, aynı zamanda akıl olacaktır. Mu'tezile buna benzer bir iddiada bulunurken, rakiplerinin kendilerine karşı koymak için yeterli miktarda yazı içeren

³⁷ Tertullianus, (160-220) Kilise Babası. Afrika kilisesinin önde gelenlerinden biri olmuştur. Yazıları arasında vaftiz üzerine yazılmış ilk Hristiyanlık kitabı "De baptismo" isimli kitap vardır. Daha sonra kendisini peygamber ilan eden Montanus'un kurduğu Montanism akımına katılmıştır. Sonra onu bırakıp 5. yüzyıla kadar Afrika'da varlık göstermiş olan kendi mezhebini kurmuştur. Latince yazmış ilk büyük Hristiyan düşünürü olan Tertullianus, Tanrı'nın İsa'dan, İsa'nın da Kutsal Ruhtan ayrı olarak bilinmeyeceğini öne sürer. Tanrı'nın varoluşunu, yaratıklarından ve eserlerinden hareketle bilebileceğimizi, Tanrı kanıtımızın deneysel bir temeli olması gerektiğini öne süren Tertullianus, yine O'nun yaratılmamış oluşundan, O'nun yetkin olduğu sonucunu çıkartabileceğimizi ileri sürer.

malzeme bulundurmalarına izin verdikleri halde, tartışılmaz şekilde pozisyonlarını teyit etmek için aynı önemi haiz kitapsal yetkiye sahip değildi.

Ayrıca Hristiyan vahiy, her şeyin İsa aracılığıyla Logos olarak yaratıldığını iddia eder. Her şeyin yaratılması Logos vasıtasıyla olduğu için, yaratılış, Yaratıcı'nın izini akıl olarak taşır. Doğa, aşkın bir kaynaktan gelen bir anlaşılabilirliği ifade eder. Benedict XVI genellikle bu noktadan bahsediyor. "Dünyadan yaratıcı aklın bir ürünü" olarak bahsetmiş ve "her şeyin kaynağını Allah'ın yaratıcı aklı" olarak belirtmiştir.⁴⁸ Dahası, *Logos* olarak Mesih, "her şeyi onun güçlü sözüyle sürdüren O'dur" [yazarın vurgusu]" (İbranilere Mektup 1: 3). Çünkü esas olarak onun Yaradılış üzerine kurulu olan, yalnızca iradesinin yarattığı varlığa dayanan bu söz, insanın üzerinde güvenebileceği istikrarlı, rasyonel bir temel taşır. Bu görüş, Eski Ahit'ten çokça tanıdık bir davet olan Yaratıcı'yı tanımak üzere yaratılış kurallarını ve yasalarını incelemek için açık bir çağrı oluşturmaktadır (Bilgelik 13: 1-6). Romalılar 1'de St. Paul, "Dünyanın yaratılmasından bu yana, görünmez varlıkta olan Tanrı'nın ve sonsuz gücünün zihinlerin yaratılan şeyleri anlaması yoluyla açıkça görüldüğünü", söyleyerek yinelemekteydi. Doğanın kanunları, Tanrı'nın otoritesine meydan okuma değil, onun bir ifadesidir, Thomas Aquinas'ın ifade ettiği gibi, yarattığı şeyleri aklımızla tutsak edebildiğimiz gibi, ilk önce Tanrı tarafından "düşünülmüş" oldukları için onları aklımızla kavrayabiliriz. Akıl ve vahiy uyumludur. Atina ile Kudüs arasındaki gerginlik Roma'da uzlaşmayla son buldu.

Cardinal Ratzinger, 2005'teki Subiaco konuşmasında şunları söylemişti. "Başından beri, Hristiyanlık kendisini 'Logos'un dini olarak; akla göre din olarak anladı. İlk olarak, diğer dinlerdeki öncüllerini tanımlamadı, ancak hakikat arayışına dönmek ve iyiliğe doğru, tüm tanrıların üstünde olan bir Tanrı'ya yönelmek için geleneğin yolunu temizleyen felsefi aydınlanmadaki öncüllerini belirledi."49

Nihayette, teolog ve fizikçi olan Macar bilim adamı Peder Stanley Jaki, modern bilimin temeli haline dönüşen bu teolojik görüşün Aquinas'ın realist metafiziği içinde geliştiğini, modern bilimin kökenleri üzerine bol hacimli yazılarında açıklamaktaydı. Jaki, modern bilimin gerçek başlangıcından sonra Müslüman dünyasında ölü doğmuş olmasının nedenlerini de açıklamaktaydı.⁵⁰ Hiç kimse saf irade olarak Tanrı görüşünün sonuçları hakkında daha derin bir kavrayışı Jaki'den fazla öneremez. Doğal yasa için metafizik destek sadece modern bilimin temelini atmakla kalmayıp anayasal hükümetin kademeli olarak gelişmesine de temel sağlamıştır.

Aksine İslam, Eş'ari formunda dengesini kaybetti. Eşariler Logos'un Tanrı'nın tek olmak için sahip olması gereken 'her şeye gücü yetme' niteliğini bir ölçüde riske atabileceğinden korkmaktaydı. Eş'ari teologları daha sonra, şimdiye kadar tasarlanmış en tuhaf, en uç metafizik yapılardan biri olan voluntaristik Tanrı görüşlerinden, a priori tarzda, sonuç çıkardılar. Onlar, "eğer Tanrı böyle ise, o zaman da eşya metafizik olarak bu şekilde olmalıdır.", diye düşünmekteydiler.

Bölüm 3

İradenin Metafiziği

el Eş'ari voluntaristik teolojiyi desteklemek için bir metafizik geliştirmişti. Bu metafizik, nedensellik, epistemoloji ve insan özgürlüğü için derin imalara sahipti.

el Eş'ari, gerçeklerin atomlardan oluştuğunu iddia etmek için erken Yunan atomist felsefesini kullandı. Eski Yunanlılar ve Romalılar (Lucretius) atomizmi materyalist bir felsefenin temeli olarak kullanırken, el Eş'ari bunu tersine çevirdi. Atomizm yoluyla Lucretius, dünyaya hiçbir ilahi müdahale yapılmadığını ve eşyanın "bazı ilahi planın ilerletmesi" ile hareket etmediğini göstermek istemekteydi¹, ancak rastgele. el Eş'ari tersini göstermek istedi: her şey doğrudan Allah'ın müdahalesine bağlıdır. Atomizm bu şekilde istihdam edilebilirdi, çünkü maddenin ebedi olduğuna inanan Lucretius'un aksine, el Eş'ari, bütün ortodoks Müslümanlar gibi, maddenin tamamen yaratılmış olduğuna inanıyordu. Tanrı'nın bu atomlardan belirli bir anda oluşturduğu konfigürasyon, onların olduğu şeyi yapar. İngiliz analisti Malise Ruthven, "*Dünyada İslam*" adlı eserinde, "Eş'ari Tanrı'nın herşeye gücünün yetmesini, atomcu yaratılış kuramı içinde rasyonalize etmiştir; buna göre dünya, uzayda ve zamandaki ayırık noktalardan oluşmaktadır ve tek bağlantı, onları her an yeniden yaratan Tanrı'nın iradesidir."² Örneğin, bir bitki olan bir atom topluluğu var. Bitki bir bitki niteliğine sahip olduğu için, ya da Allah bu andan diğerine bir bitki olmasını dilediği için, bu satırı okurken bitki bir bitkide kalıyor mu? Eş'ariler, yalnızca o an için

bir bitki olduğuna inanırlar. Bitkinin bir bitki olarak kalması Allah'ın iradesine bağlıdır ve eğer bir kişi bitki niteliği nedeniyle bir bitki olarak kalması gerektiğini iddia ederse, bu *şirktir-küfürdür* (çok tanrılığın biçimi içinde veya "başkalarını Allah ile bir araya getirme").

Radikal Eş'ari metafiziğini tam olarak anlamak için, Eş'ari metafizik şemasının istikrarsızlığını şaşkına çeviren aşağıdaki örnekleri göz önünde bulundurun:

İslamabad Üniversitesi'nden bir fizikçi olan Pervez Hoodbhoy, *İslam ve Bilim* isimli eserinde Eş'ari hakkında şunları yazıyor: "Hızlı bir ok bile hedefine ulaşabilir ya da ulaşamayabilir, demektedirler, çünkü her an yol boyunca Tanrı dünyayı yok eder ve sonra hemen yeniden yaratır. Okun bir önceki aşamada belirli bir noktada olduğu düşünüldüğünde, daha sonra nerede olacağı tahmin edilemez, çünkü dünyanın nasıl yeniden yaratılacağını yalnızca Allah bilir."³

Hareket aslında yanıltıcıdır. Eşya kendiliğinden değişmez. Bir beden sadece hareket ediyor gibi görünüyor. Gerçekte olan şey şudur ki, vücudun bir konumdaki atomları yok edilir ve ardından nesne, yeni veya benzer atomlarla birinciden boşalan ikinci bir konumda anında tamamen yeniden inşa edilir ve hareketin görünümü bir dizi ardışık imha ve yeniden yaratılma yoluyla yapıncaya kadar bu böyle devam eder. Eşyanın aslında geçmiş ya da geleceği yoktur. Onlar yalnızca şu anda vardır.

Bununla birlikte, yakın anlık imha ve yaratma dizisi, durağan nesnelerin yanı sıra renk gibi özellikleri

için de doğrudur. Kanadalı felsefeci Floy E. Doull "İslam ile Barış" isimli eserinde, "Örneğin kırmızı boya ile boyadığımıza inandığımızda aslında elbiseyi kırmızıya boyamadık; bunun yerine, o anda Tanrı kırmızı rengi elbisenin özelliğine getirmiş ve devamlı olarak kırmızı rengi anında yeniden yaratmıştır.", diye yazar.⁴

Duncan Macdonald özetliyor:

Zaman-atomlar, ifadeye izin verilebilirse, eşit derecede uzatılmazlar ve aralarındaki zamanın mutlak boşluğuna da sahiptirler. Tıpkı uzayın sadece bir dizi atomdan ibaret olması gibi, zaman da sadece anların birbirine dokunmadan art arda gelmesidir ve bir kol saatinin yelkovanı ile bir boşluğun üzerinden diğerine sıçrar. Bu görüşte, zaman, tanecikler halindedir ve sadece değişimle bağlantılı olarak var olabilir. Monadlar, kendilerinde hiçbir nitelik olmazken bu yönüyle Leibniz'inkilerden farklılaşır. Müslüman monadlar vardır ve sonra yoktur ve dünyadaki tüm değişim ve eylemleri, kendilerinde herhangi bir değişikliklikle değil, var oluş kazanarak ve bunu bırakarak üretilirler.⁵

Macid Fakir daha da ileri gider:

Tanrı dışında her şey olarak tanımlanan dünya, atomlardan ve arazlardan oluşmaktadır. Şimdi tartıştıkları arazlar, iki anlık zaman süremez; ancak onlar sürekli olarak yaratan veya yok eden Tanrı tarafından irade eseri olarak yaratılmaktadır. Bu bakımdan el Eşari'nin liderliğini izleyen el Bakıllani (ö. 1013), arazları "süreleri imkansız olan. . . ve oluştuklarının ikinci anında var olmayı bırakan varlıklar", şeklinde tanımlar. Benzer şekilde, arazların doğasında bulunan atomlar (tekili "cüz") Tanrı tarafından sürekli olarak yaratılır ve Tanrı'nın onlarda yarattığı bu araz süresi (beka') sebebiyle var

olur. Ancak, bu araz süresi, diğer arazlar gibi, kendisi de bozulabilir olduğundan, bütün bu atom ve arazlar dünyası sürekli bir meydana gelme ve yok olma hali içindedir.⁶

el-Eşari'nin öğrencisi Ebu Bekr el Bakıllani (ö. 1013) için, yaratılan eşyanın atomistik süreksizliği, Allah'ın tek müessir olarak mutlak üstünlüğünü ve her şeye kadir oluşunu kanıtlamaktadır. Eğer yaratılış mekanda ve zamanda serbestçe hareket eden atomlardan oluşan bir grupsa, o zaman ipso facto (yalnız bu nedenle) sadece Allah herhangi bir zamanda herhangi bir şekilde onları yapabilir.⁷ el Bakıllani, bu atomizm kavramının Kuran'ın metniyle "birlikte çalışmak" zorunda olduğunu söyleyecek kadar ileri gitti. Dolayısıyla, izleyen onun düşüncesi idi ki, günümüz İslamcılar tarafından saygı gören on üçüncü yüzyıl Müslüman düşünürü Teymiyye, Bakıllani'den, "herhangi bir selefi ya da halefi tarafından rakipsiz Eş'ari mütakellimunun en iyisi" olarak söz etmekteydi.⁸

Nedensellik Kaybı

Bu görüşün felâket kabilinden sonucu, doğal düzende sebep ve sonuç arasındaki ilişkinin reddiydi. *Filozofların Tutarsızlığı*'nda, Platon ve Aristoteles'i şiddetle reddeden Gazali, Tanrı'nın herhangi bir düzen ile bağlı olmadığını ve bu nedenle, ateşte yanan pamuk örneğinde olduğu gibi veya daha renkli deyişle, "müshil kullanılması ve bağırsakların temizlenmesi"nde olduğu gibi "doğal" bir sebep ve sonuç dizisi olmadığını ısrarla vurgulamaktaydı.⁹ Sebep ve sonuç arasındaki açık ve bağlayıcı bir ilişkiden çok, sadece ateşin pamuğu yaktığını

işaret eden ayrı olayların yan yana durmaları var, ancak Tanrı aksini de yapabilir. (Bu doktrin, occasionalizm olarak bilinir.) Başka bir deyişle, bu anları anlaşılabilir bir şekilde birleştiren neden ve sonuçların sürekli bir açıklama tarzı yoktur.

Gazali'nin nedensellik konusundaki iddialarının radikal ve kapsamlı niteliğini değerlendirmek için uzun uzun alıntılar yapmamız gerekir. *Filozofların Tutarsızlığı*'nda şunları ifade etmektedir:

Alışkanlık olarak bir sebep olduğuna inanılan ve alışılmış biçimde bir sonuç olduğuna inanılan şey arasındaki bağlantı, bize göre gerekli değildir. Örneğin, susuzluğun giderilmesi ile içme, tokluk ve yeme, yanma ve ateşle temas arasında nedensel bir bağlantı yoktur. Işık ve güneşin görünüşü, ölüm ve boynun kesilmesi, şifa ve ilaç alınması, bağırsakların temizlenmesi ve bir müşhil kullanımı vb. tıpta, astronomi, sanat ve zanaatta ilişkili şeylerin hepsinde gözlemlenebilenleri [içermektedir]. Onların bağlantısı, onları kendi başına gerekli kılmamak için, ayıramayacak kadar yan yana yaratmayan Tanrı'nın önceden emri gereğidir. Aksine, yemek yemeden tokluk, boyun vurulmadan ölüm, yaratma, boyun vurulduktan sonra hayata devam etme ve bunlar gibi bütün irtibatlı olayları yaratmak (ilahî) gücün içindedir...

Muhalif görüşte olan, yanmanın sorumlusunun münhasıran ateş olduğunu iddia eder; bu doğaldır, istemli bir etkili değildir ve alıcı bir alt tabaka ile temasa getirildiğinde doğasında bulunan şeylerden kaçınmaz. Bunu reddettiğimizi söyleyerek: yanmanın müessiri, pamukta kömürleşmeyi yaratması ve parçaların irtibatsızlığı yoluyla Tanrı'dır ve pamuğu yakıp kül haline getiren melek aracılığıyla ya da aracı olmadan Tanrı'dır. Ateş için hareketsiz, ölü bir cisim

olduğundan, etkili olduğunun kanıtı nedir? Gerçekten de, filozofların ateşle temas kurduğunda yanmanın görülmesinden başka bir kanıtı yoktur, ancak gözlem nedenselliği değil sadece eş zamanlılığı kanıtlar ve gerçekte başka bir sebep yoktur. . . bu sebep sadece Tanrı'dır.¹⁰

Bu görüşle Thomas Aquinas'ın *Summa Contra Gentiles*'indeki görüşünü karşılaştırmak ilginç olacaktır; burada "ahşabın neden sıcak olduğu sorusunu her kim "Tanrı böyle istediği için" diye cevaplırsa, soruyu asıl nedene geri götürmeyi planlıyorsa, uygun şekilde cevaplamış olur; fakat tüm diğer nedenleri dışlamak isterse", uygun olmayan bir şekilde, cevaplamış olur, demektedir. Aquinas, bu ikinci tutumun, "her şeyin akılcı bir planı olmaksızın, Tanrı'nın iradesinden geldiğine inananların hatası", olduğunu söylemekteydi. Bu hata, Haham Musa'nın [Maimonides] dediği gibi³⁸, Moors Yasasının (fıkıh) yorumlarının hatasıdır; onlara göre, ateşin ısıtması veya soğutmasının olup olmaması, Tanrı [doğrudan] bunu istemediği sürece hiçbir fark yaratmaz".¹¹

Doğal düzende nedensellik olmadan, her hangi bir şey her hangi bir şeyden meydana gelebilir ve ister istemez

³⁸ Yaşadığı dönemde (1135-1204) öğretileri Yahudi olmayan dünyayı etkileyen az sayıdaki Yahudi liderden biriydi ve Thomas Aquinas gibi Hristiyan liderler, yazılarında 'Rabbi Musa' olarak ondan söz etmekteydi. Dört kültürü (Greko-Roman, Arap, Yahudi ve Batı) bir araya getirirken başarılı oldu ve bunu yaparken entelektüel dünyanın en etkili dini filozoflarından biri olmaya devam ediyor. Moors terimi İspanya'daki Müslümanlara verilen isim olmaktaydı.

hiçbir şey birbirini izlemez. Bu hallerde, insan ne izleyeceğini bilmeden, pratik ve günlük anlamda nasıl yaşayabilir? Gazali'nin dediği gibi (muhaliflerinin itirazlarını taklit ederek), "Allah her şeye kadir olduğu için atın spermden veya ağacın tohumdan yaratılması gerekli değildir, gerçekte her birinin herhangi bir şeyden yaratılması gerekmez."¹² At yetiştiricileri veya bahçıvanlık uzmanı işinde nasıl ilerleyebilir? Ateş pamuk yakmazsa, yemek pişirmeyi nasıl yapar? Gazali, "Tanrı, bize mümkün olan her şeyi meydana getirmeyeceği bilgisini içimizde yarattı", yanıtını verir.¹³ Tanrı, görünüşe göre, alışkanlıklarına sadık kalıyor -'adetullah' (Tanrı'nın "alışkanlığı") doktrini. "Bunlar olabilen veya olamayabilen olasılıklardır. Ancak bunların oluşumunun süregelen alışkanlığı, birbiri ardına, zihnimizde, geçmiş alışkanlıklara göre oluştuklarına dair inancı sarsılmaz biçimde düzeltir."¹⁴ Ancak bu *sadece* bir alışkanlığa olan bir inançtır, başka bir şey değil.

Bunun nihai anlamı, "dünyada ahlaki veya fiziksel ya da metafizik hiç bir birlik yoktur; herşey Allah'ın bireysel iradesine bağlıdır."¹⁵ İbn Rüşd, bu pozisyonun kaçınılmaz sonucunu şöyle dile getirmekteydi: "Bir zamanlar, olan bitenlerin başlangıç ve bitişi arasında, bu neticelerin varlığının bağlı olduğu ara geçişler olmadığına, [Bu dünyada] hiçbir düzen veya organizasyon olmayacaktır. Hiçbir düzen veya organizasyon yoksa, bu mevcut varlıkların istekli ve bilen bir müessire sahip olduğuna dair bir gösterge olmazdı. Düzen, organizasyon ve neden üzerine etkilerin ortaya çıkışı, [varolan varlıkların] bilgi ve bilgelik yoluyla

üretildiğinin göstergeleridir."16 Tam olarak tartışılan nokta şöyledir: İbn Rüşd ve Aquinas için yaratılış kaynağı bilgi ve bilgeliktir; Gazali için ise irade ve güçtür. Bilgi ve bilgeliliğin özünde bir düzen vardır; irade ve güç için böyle bir düzen yoktur.

Gazali'nin, bu görüşü benimsemek zorunda kaldığı düşünülmektedir, çünkü o da el Eş'ari gibi, sebep ve sonuçların doğal düzende kabul edilmesinin, Tanrı'nın özgür irade yerine zarurettten dolayı hareket ettiği anlamına geleceğini düşünmektedir. Bu da, dünyanın özgür bir şekilde yoktan var edilmekten çok ister istemez yaratıldığı anlamına gelir. Doğal düzende, y x 'i takip etmeli şeklinde, x y 'ye sebep olursa gerekli kozaliteye dair deterministik bir silsile Allah'a doğru giden yol boyunca varlık zinciri yapılandırılmış olabilir. Gazali'yi en başta ilgilendiren mucize konusunda Allah yetkin olmazdı. Ayrıca, doğal neden ve sonuçta otonom veya yarı-otonom operasyon önerisi, Tanrı'nın bütünlüğünü etkisiz hale getirecek ve Tanrının dışında bir nedene izin verdiği için çoktanrıçılıktan söz edilecektir. Tek sebep o değilse, O, kendisinin önünde başka hiçbir sebebi olmayacak olan Tanrı değildir.

Mesela Eş'ari Okulu ve Gazali'nin etkisi, özellikle ikincil nedenselliğin reddinin Sünni ortodoksluğa gömüldüğüne işaret ediyordu. Mısırlı Hanefi hukukçusu Ahmed ibn Nakib el Misri (ö. 1368) tarafından kaleme alınan *Reliance of the Traveller: A Classic Manual of Sacred Islamic Law* isimli kitapta tekrar edildi. el-Misri, "materyalistlerin bilimi"nin "materyalistlerin kendi içlerinde ya da kendi doğalarında olan eşyanın Allah'ın

iradesi dışında bağımsız bir nedenselliğe sahip olduğuna dair inancına", dayandığını yazmaktaydı. "Bunun inançsızlık olduğuna inanmak, insanı İslam'ın solgunluğunun ötesine götürür", demekteydi.¹⁷

Bu öğretiyi onbeşinci yüzyıla taşıyan Muhammed Yusuf as-Sanusi, Gazali'nin bazı örneklerini kullanarak şunları yazdı: "Dünyadaki herhangi bir şeyin herhangi bir etkisinin olmasının imkânsız olduğunun farkındasın, çünkü bu etkinin ortadan kaldırılmasını gerektiren irade, görkemli ve güçlü Koruyucumuzun gücü ve iradesidir... Bunun için, besinlerin tokluk üzerinde, toprağı nemlendirmek için suyun. . . yanma için ateşin hiçbir etkisi yoktur. . . . Başından beri, Tanrı'nın bilgisinin olduğu gibi, ne eşlik eden herhangi bir şeyin, ne doğası gereği, ne de Tanrı'nın kendisine yüklediği bir güç veya özellik aracılığıyla Tanrı'dan başkası tarafından bilinmediğini bilin. . . . Bu şeylerin doğaları gereği bir etki yarattığını kim kabul ederse, inkarcı olur." Sebeplerin ortaya çıkışına gelince, "Tanrı onların ve belirtilerinin aralarında herhangi bir mantıksal bağlantı kurulmadan yaratmak istediği eşyanın işaretleri ve belirtileri olarak yarattı. Böylelikle Tanrı istediği her zaman ve istediği herkes için varlıkların alışkanlık düzenini kırabilir", demekteydi.¹⁸

Yirmibirinci yüzyılda dahi bu öğreti ve derin etkileri, Fuad Acemi'nin, "İslam dünyasında her nereye gidersek gidelim, sorunun yine aynı sorun olduğu görülür", aynı problem: neden ve sonuç; neden ve sonuç", diyeceği akıldır.¹⁹ Aşağıda, bu soruna yirminci yüzyılın sonlarından bir örnek verilmiştir. *İslam ve Bilim*'de Pakistanlı fizikçi Pervez Hoodbhoy, İslamcı grup Cemaat-

i İslami'nin bir dalı olan Politika Araştırmaları Enstitüsü'nün Pakistan'ın fen ders kitaplarının yeterince İslamlaştırılmış olmasını sağlamak için yaptığı girişimden söz eder. Enstitü yönergeleri şu talimatı vermektedir. "3. Sınıfa giden çocuklar için bir bilim kitabı yazarken "bir hayvan beslenmezse ne olur?", diye sorulmamalı, bunun yerine şu soru sorulmalı: "Eğer Allah bu hayvana yem vermezse ne olur?"²⁰ Ayrıca, Hoodbhoy, "Etki fiziksel nedenlerle ilişkili olmamalıdır. Bunu yapmak, ateizme yol açar. Örneğin IPS önerisine göre, '*Enerji Değişmelere Sebep Olur*' alt başlığında, enerjinin Allah'tan fazla hakiki sebep olduğu intibayı bıraktığı için, burada gizli zehir mevcuttur. Hoodbhoy, 'Her maddenin fiziksel bir sonuca karşılık gelen bir fiziksel nedeni vardır', şeklinde ifade edilen bilimin temel varsayımı özellikle çürütülür. Fiziksel kuvvetler yerine maddeyi hareket ettiren, sürekli ilahi müdahale"dir, sonucuna varır.²¹

Neden ve sonucun ortadan kaldırılması, tahminin epistemolojik olarak imkansız ve teolojik olarak istenmeyen olmasını sağlar. Bu, günlük meseleleri etkileyen bazı olağandışı davranışlara neden olabilir. Bu nedenle, Hoodbhoy şuna dikkat çekiyor: "Ortodoks *ulema*, çoğu olmasa da, yağmur tahmini, insan için yasal olarak tanınanın dışında yatar ve doğaüstü alanı ihlal eder. Sonuç olarak, daha sonra yeniden hizmete girse de, 1983-1984 yılları arasında, hava durumu tahminleri Pakistan medyası tarafından sessizce ertelendi."²² Eğer hesap edilemez bir Tanrı doğrudan doğruya hava şartlarını oluştursa, hava durumu hesaplanamaz.

Epistemoloji Kaybı

Hava raporu, Eş'ariliğin tek epistemolojik felaketi değildi. *Tutarsızlığın Tutarsızlığı*'nda Gazali'ye karşı yaptığı itirazda İbn Rüşd, aklın etkinliğinin, "nedenlerle ilgili bilgi yoluyla elde edilen varolan varlıklara dair bilgilerden başka bir şey olmadığı"nı söylemekteydi. Dolayısıyla, "kim nedenini reddederse aslında gerçekliği reddeder".²³ Nedensellik inkarı, "gerçek bilgiyi imkansız hale getirir [ve] sadece bize kanaat (doxa) bırakır."²⁴ Ya da aynı eserden, "Makul şeyler içinde gözlemlenen etkin nedenlerin varlığını inkar etmek sofistikeliktir. . . Sebebin reddedilmesi, bilginin inkar edilmesini gerektirir ve bilginin inkarı, dünyadaki hiçbir şeyin gerçekten bilinmeyeceği anlamına gelir."²⁵ Yine, nedenselliğin inkar edilmesi halinde "herhangi bir sabit bilgi yoktur", çünkü "gerçek" bilgi kendinde bulunan şeyin bilgisidir."²⁶ Bu şekilde, Eş'ari metafiziği, epistemolojiyi imkansız hale getirir ve taraftarlarını gerçekliğin bilgisine bloke eder.

Şüphesiz, etik bilinemez. İngiliz Lübnanlı bilim adamı George Hourani'nin belirttiği gibi, Eş'ari'nin rasyonalist ahlak kurallarına karşı asıl itirazı şu idi. "Bağımsız insan akli, Tanrı'nın gücü konusunda bir sınır anlamına gelir; çünkü insan doğru ve yanlış olanı yargılayabilirse, Tanrı'nın insana doğru olarak verebileceği şeylere hükmedebilir ve bu durum küstah ve küfredici olur." Eş'ariler ayrıca Mu'tezilenin vahyin fonksiyonunu haklı çıkarma çabası olduğu düşüncesine ve onu işe yaramaz kılmalarına"da itiraz etmekteydiler.²⁷

Metafizikte, Eş'ariler, bu tür ahlâk bilgisinin vahiyden bağımsız olarak elde edilemeyeceğinden emin idiler.

Ahlak veya ne olduğu, rasyonel olarak iki nedenden dolayı bilinemez. Biri pratiktir: mantık insanların kendi çıkarları nedeniyle oldukça bozulur. Müslüman alim Fazlur Rahman, Eş'ari görüşünü karakterize ettiği üzere, "Doğal halde tek hukuk kişinin menfaati üzerinedir. Ve insanlar kendi çıkarlarını teşvik eden her şeyi iyi ve öz çıkarlarını zedeleyen herşeyi kötü olarak sayarlar, bu nedenle, Allah vahiy aracılığıyla iyi olanı ve kötülüğü beyan etmek zorundadır."²⁸ Bozulmaya karşı akıl statüsünün bu şekilde azaltılması El-Gazali'nin *İnanç Dürüstlüğü*'nde tekrarlanır ve burada insanın ahlâk ilkelerini bilmeyeceği için insanın kendi menfaatini tamamen ön plana çıkardığını yazar; ahlak ilkeleri ancak vahiy aracılığıyla bilinirler. Bu, insanın kendi menfaatlerine uygunsa "iyi", ve ne olursa olsun onlara ters düşerse "kötü" diye isimlendirdiği tipik Eş'ari görüşü idi. Dolayısıyla insanın kanunları yalnızca onun bozulmuş iradesinin ifadeleridir.

Mu'tezile, Gazali'nin her insanın kendi arzularına uygun "iyi"yi basitçe yaratacağı konusundaki duruşuna itiraz ederek şunları söyler:

Söyleminiz şu şekildedir: (rasyonel) "iyi" ve "kötü" arzuların elverişli hale getirilmesine ve engellenmesine indirgenebilir. Fakat (ister istemez) herhangi bir fayda görmediği rasyonel bir varlığa iyi ve yine bir fayda temin ettiğine de (bazan) kötü olarak bakıldığını görürüz. . . . Birisi, bir insanı ya da bir hayvanı yok olma eşiğinde görürse onu kurtarmayı iyi sayar. . . Şariat'a inanmamakla birlikte, bu

dünyadan herhangi bir fayda beklemediği halde ve bunu kimsenin görmeyeceği ve övgülediği bir yerde meydana gelse bile. Aslında her bencil motivin yokluğunu varsayabiliriz. . . . O zaman "iyi" ve "kötü" kelimelerinin tasvir ettiğinizden başka bir anlamı olduğu açıktır.²⁹

Gazali, bu itirazı, kendileri maddi güç olmasa bile, akıllı fazlalık olarak tanımlarken aşırı çıkarıcı olan neredeyse Marksizm öncesi bir yaklaşımla yanıtlamaktaydı. Fazlur Rahman'ın ifadesiyle, Gazali, "kurtarıcının öncelikle tehlike halindeki bir canlıyı kurtarmaya yöneldiğini iddia etmekteydi, çünkü bunu yapmazsa doğal güçlü merhamet duyguları incinecektir. Böylece tehlikedeki kişiyi kurtararak kendisini tatmin eder.", demektedir.³⁰

İnsanın, gerçekte ilk sebebi ikiyüzlüye dönüştüren kendi başına yanlıştan doğruyu bilemeyeceği diğer sebep epistemolojiktir: insan (onunla ilgilenirse de ilgilenmese de) bilinmek üzere mevcut olmayı bilemez. Hiçbir şey kendi içinde doğru veya yanlış olmadığından, bu açıdan bilinmesi gereken bir şey yoktur. Gazâlî'nin öğretmeni olan Eş'ari teologu Ebu'l el-Me'ali el-Cuveynî (1028-1085), "kul ya da Tanrı için akıl yoluyla zorunlu olan hiçbir şeyin bulunmadığı", sonucuna varmıştır.³¹ Bu önemli beyan, insanın aklına göre bildiği veya öğreneceği hiçbir şeyin yapması ya da yapmaması gerekenle ilgili herhangi bir manevi ağırlık yükleyemeyeceği anlamına gelir. Aynı zamanda, Tanrı'nın insan üzerinde kurduğu "ahlaki" yükümlülüklerin akıl içinde yer almadığı ve Allah'ın akılla yapmak zorunda olduğu bir şey yoktur anlamına da gelmektedir. Tanrı iyi olmak için kötülüğü,

kötü olmak için iyiliği emredebilir. Aklın, adalet veya ahlak ile hiçbir ilgisi yoktur. Sadece mutlak ilahi irade düzenleyicidir.

Objektif Ahlakın Kaybı

Akıl ahlaki hakikatin kaynağı olmadığı için, Gazali el Cuveyni ile aynı sonuca varır: "Hiçbir yükümlülük akıldan gelmez, ancak Şeri'attan gelir."³² Ahlaki konularda vahyin münhasır otoritesi için, metafiziksel akıl, eşyanın veya fiillerin mahiyetleri veya özerlerine göre kendi başına iyi veya kötü olmamalarıdır. Eşyanın ve fiillerin hiçbir mahiyeti veya özü yoktur. Bütün fiiller kendi içlerinde ahlaki açıdan tarafsızdır. el Cuveyni'nin öğrettiği gibi, "Akıl, bir hükümde (hukm el-takif) zorlayıcı olan bir şeyin asil veya aşağılık olup olmadığını işaret etmez. Sadece hukuk kaynakları (shar') ve geleneğin gerekli kıldığı ile asil ve aşağılık olarak telakki edilmesi hakkında bilgilendirilir. [Bir konuda] ne söylenilmesi gerektiği ilkesi, bir şeyin kendi başına, türe göre ya da kendisine ait bir nitelik sayesinde asil olmadığıdır."³³

İslam'ın bu versiyonu, Sokrates'in *Euthyphro*'daki ünlü sorusunu kararlı bir şekilde yanıtlar: "Dine uygun olan şeyi tanrılar, dine uygun olduğu için mi hoş görürler yoksa bu, tanrılar hoş gördükleri için mi dine uygundur?"³⁴ Eş'arilerin cevabı ikincisidir. Allah, bazı davranışların yapılmasını emir etmez, çünkü o iyidir; O emrettiği için iyidir. Aynı şekilde, cinayeti yasaklamaz; çünkü o kötüdür; yasakladığı için kötüdür.

Eğer Allah sadece bir irade ise, iyi ve kötü yalnızca Allah'ın sözleşmeleridir; Allah öyle dediği ve onların kendilerinde sebepler olmadığı için bazı şeyler helal (yasak/izinli) ve diğerleri haramdır (yasak / yasadıışı). Şeytan basitçe yasaktır. Bugün yasak olan şeye yarın tutarsızlık olmaksızın izin verilebilir. Kısacası, Allah yasal bir pozitivisttir. el Eş'ari bu görüşü bir soru ve cevap diyalogunda şöyle ifade etmektedir:

Yaratıcı hiç kimseye tabi olmadığı ve hiçbir emirle bağlı olmadığı için, hiçbir şey onun tarafında kötü olamaz.

İtiraz: Yalan söylemek yalnızca kötüdür, çünkü Tanrı onu kötü ilan etti.

Cevap: Kesinlikle. Ve eğer O iyi olmasını ilan etseydi, bu iyi olurdu; ve eğer O emretti ise, hiç kimse O'na itiraz edemezdi.

Böylece, el Eş'ari, eylemlerin kendisinin karakterinde bulunan herhangi bir objektifi dışlamaktaydı. Kötülük kendisine uyulmayan bir kural olmaktan çok sadece bir kuraldır. el Eş'ari için, Tanrı tarafından öyle olduğu ilan edildiği için bir şey yalnızca kötüdür. Vahyedilmiş oldukları için sınır ve hadleri biliyoruz. el Cuveyni şöyle ifade etmiştir: "Bu nedenle, İyi'nin manası kutsal metnin müessirinden dolayı onu övmesinden, kötüden kasıt metnin müessirinden dolayı onu kötülemesinden gelir."36

Ancak hiç kimse Tanrı üzerinde sınırlama yapma veya sınırları belirlemek otoritesi içinde değildir. el Eş'ari şöyle yazmıştı: "Yaptığı her şeyi yapmakta özgür oluşunun kanıtı, Yüce Monarch olmasıdır ki, O kendisine izin vermeyecek, ona emredecek, buyuracak, onu yasaklayacak, ondan üstün olan herhangi bir kimseye tabi

değildir. Bu durumda, hiçbir şey Tanrı adına kötü olamaz. Bize konulan sınırları aştığımız ve yapma hakkımızın olmadığı şeyleri yaptığımızdan dolayı bir şey bizim için sadece kötülüktür. Fakat Yaratıcı hiç kimseye tabi ve hiçbir emirle bağlı değildir, bu yüzden hiçbir şey onun tarafında kötü olamaz."37

Bu nedenle Tanrı adalete ve adaletsizliğe tabi değildir. O'na sorulabilecek hiçbir standart yoktur. Eğer Allah saf bir irade ise, O'nun iradesinin saf bir eylemi, kendi saf iradesinin bir başka eyleminden ahlâki olarak ayırt edilemez. Bunu yapmak için O'nun dışında bir standart yoktur; aslında, O'nun içinde hiçbir standart yoktur ya da en azından onlara tabi değildir. O iyi ve kötünün ötesindedir. Bu anlamda Tanrı bir Niçecidir. Tanrı'nın Eş'ari görüşü, Thrasymachus'un *Cumhuriyet*'teki ünlü iddialarının doğruluğu, güçlü olanın egemen olduğunun onaylanması veya teolojik ifadesidir. Eş'arizm, "doğru olanı yapabilme" teolojisidir ki, bu 'doğru olanı yapmalısın'ı teyit eder. Tanrı en güçlü olduğu gibi, O'nun kuralı tanımını gereği haklıdır. O halde Allah yalnızca bir Niçeci değildir; ayrıca Thrasymachus gibi sofistlerdendir. George Hourani, bunu "tinsel öznelcilik" olarak nitelendirir: "Değerleri, onları başkalarının karar veya kanaatlerinden bağımsız olarak doğru ya da yanlış kılacaklarından dolayı davranışlarında yer alan kendileri için objektif olan şeyleri inkar ederek değerlendirecek bir hakimın görüşüyle ilişkilendirmesi sebebiyle, öznelleştiricidir. Ve teistiktir, çünkü değer belirleyicisi Tanrı olarak kabul edilir. Daha genel bir isim 'etik

voluntarizm'dir."38 İranlı filozof Abdülkerim Soroush, Eş'arileri İslam'ın "nominalistleri" olarak adlandırır.39

Nietzschean Tanrı anlayışı ne tür bir toplum üretir? Bu daha sonra tartışılacaktır. Şimdilik, Fransız yazar Chateaubriand'ın *Itéreaire de Paris à Jérusalem* (1811) isimli eserinde yer alan Kudüs'te gözlemlenen durumla bağlantılı olup olmadığını merak edebiliriz ki bu, Thrasymachus'un sözünün etrafında örgütlenmiş bir toplumun ne düşündüğüne şüpheyle yaklaşıyor: "Bir efendinin zenginliklerini izlemeye alışanlar, kendilerini düzen ve siyasi ılımlılık fikirlerine bağlayan hiçbir kanuna sahip olmazlar: biri daha güçlü olduğunda öldürmek onlara meşru hak gibi görünür; bu hakkı kullanırlar ya da aynı ilgisizlik içinde ona itaat ederler... Özgürlüğü bilmezler; mülkiyet hakları yoktur; güç onların Tanrı'sıdır."40

Her halükarda, moral değerleri olmayan bu olağanüstü Tanrı anlayışının, Eş'arinin, insanın özgür iradesini inkar ederek yaratılan teodisyondaki sorunun çözümü olduğu, ancak aynı zamanda hala kötülüğün varlığı ile karşı karşıya bırakıldığı görülecektir³⁹. Mu'tezile kötülüğün köklerinin insanın özgürlüğünde fakat kararsız iradesinde olduğunu iddia edebilirken, bu özgürlükleri inkâr ettikleri için Eş'ariler bu açıklamaya başvurmamıştır.

³⁹ Teodise, din felsefesinde kötülük ile mutlak iyi olan Tanrı kavramının nasıl bağdaştığını açıklama çabasına verilen bir isimdir. Başka bir ifade ile kötülük olgusu karşısında Tanrı'nın adaleti ve haklılığını savunmak "kötülük problemi karşısında Tanrı'yı savunma" anlamı taşır.

Eğer her şeyin tek nedeni Tanrı ise, o da kötülüğün nedeni değil mi? Tanrı'yı bu suçlamadan kurtarmak için O'nu ahlakın üstünde veya dışında tuttular. el Cuveyni, Mu'tezilenin acı için yaptığı açıklamayı reddetmekteydi; Mu'tezile ıstırabı, günahların bir kanıtı veya daha iyi bir geleceğin temeli olarak Allah'ın kullanacağını söyleyerek haklı bulmaktaydı. el Cuveyni'ye göre bu gerekçe gereksiz ve kasıtlıydı; George Hourani, el Cuveyni'nin sözlerinden alıntı yapar: "Tanrı'nın insanlar ve hayvanlara verdiği acılar"ın "Tanrı tarafından yaratıldıklarını bilmek yeterlidir ve Tanrı'nın yarattığı her şey sadece bu nedenle iyidir."⁴¹ Bu pozitivist aldatmaca ile kötülük sorunu ortadan kaybolur.

Bir Eş'ari olmamasına rağmen, Zahiri mezhebin takipçisi olan (Kur'an'ı, hakiki anlamıyla ve *kıyas* ve benzetmeler olmadan yorumlayan) ve Mutezilenin çürütülmesinin ne kadar yaygın olduğunu gösteren Ahmed b. Hazm, aynı görüşü 11. yüzyıl İspanya'sında dile getirmekteydi. "Anlayışımıza göre, Tanrı'nın iyi olanı kurtarmaktan başka bir şey yapmayacağını ve anlayışımızı kötülük olarak sınıflandıran hiçbir şeyi yaratmayacağını söyleyen herkese denmelidir ki... sapkın bir şekilde insanların tartışmasını Allah'a uygulamaktadır. Hiçbir şey iyi değildir, ancak Allah öyle yaratmıştır ve hiçbir şey kötü değildir, o Allah'ın yarattığı şeydir. Dünyada hiçbir şey özü itibarıyla iyi ya da kötü değildir; fakat Tanrı'nın iyi dediği iyidir, faili erdemlidir; ve benzer şekilde, Tanrının kötü dediği kötüdür ve faili günahkardır.⁴² Papa Benedict XVI, Regensburg konuşmasında, İbn Hazm'ın sözlerine dayanarak İslam'ın bu yönüne isnat ediyordu. "Allah'ın

iradesiyle bizler putperestliği de yaşamak zorunda kalırdık."43 Böylece, ahlaki ykmllk sadece vahiyle gelen emirler çerçevesinde anlaşılabilir ve tabii ki akıl çerçevesinde değil. İbn Hazm, "Sadece Yüce Tanrının emrini ve ebedi cezanın korkulacağı durumlarda suçun işlenmesinden kaçınma yükümlülüğünü (ya da zorunluluğu) (*vücub*) anlamak akla aittir", demektedir.44

14. yüzyılda el-Misri, ahlakın ve vahiinin bu bilgi üzerindeki tekeline bilmekte aklın yetersizliği hakkındaki Eşari öğretilerini tekrarlamaktaydı: "Bu düşünce okulunun temel önceliği şudur ki, ahlaki açıdan sorumlu olanların eylemlerinin iyiliği, Kuralları Belirleyen (Allah ya da Resl)'nn ona izin vererek veya yapılmasını istemek suretiyle belirtmiş olduğu şeydir. Kötü şey Yasa Belirleyicisinin yapılmamasını isteyerek belirttiği şeydir. İyi, aklın iyi gördüğü iyi değil, aklın kötü gördüğü de kötü değildir. Bu düşünce okuluna göre iyi ve kötünün lşs, akıl değil, kutsal Hukuktur."45

Muhammed Yusuf as-Sanusi, on beşinci yüzyılın başlarında tekrarlariken, bu görüşün ne kadar kalıcı olduğunu göstermektedir: "Tüm fiiller yaratılışlarında ve üretilmeleri esnasında eşit olduklarından, herhangi bir amaç uğruna, En Yüce için zorunlu ya da yasaklanmış bir davranışı belirlemek imkansızdır. . . Dolayısıyla bazı fiillerin mecburi ve diğerlerinin yasak olarak belirtilmesi ya da herhangi bir belirtilme, hiçbir sebebi olmayan onun saf seçimiyle gerçekleşir. Onun içinde anlaşılabilirliğin hiçbir yeri yoktur, yalnızca vahyedilen yasayla (şeriat) bilinir."46

Bu görüş bugün de geçerlidir. İngiliz bir Müslüman olan Ed Husain'in *The Islamist*'te anlattığı gibi, "Şeyh Nabhani (halifeliğin restorasyonuna adanmış bir grup olan Hizb-ut Tahrir'in kurucusu) her zaman İslam'da ahlak diye bir şey olmadığını öğretti; Tanrı'nın öğrettiği şey basitçe buydu. Eğer Allah izin verseydi bir şey ahlâki idi. Eğer onu yasaklasaydı immoral olurdu."47

Bu etik yönelimin sonuçları, İslam'ın büyük Macar Musevi bilim adamı Ignaz Goldziher'in Muhammed'den sonraki Arap davranışlarına ilişkin tanımlamalarında ele alınmaktaydı: "İnsanlar, belirli bir durumda, kendisinde iyi veya uygun olanı, Peygamber'in ve arkadaşlarının mesele hakkında ne dediklerini, nasıl davrandıklarını ve uygun görüş ve uygun eylem olarak neyin aktarılmış olduğunu pek de öyle sormadılar".48 Hiçbir şey kendinden iyi veya uygun olmadığından, bu tek alternatifti -bir çeşit Muhammed'in sözleri ve yaptıklarıyla ilgili kutsal kitabın metinleri ve raporlara [hadisler] dayanan tam bir yasal pozitivizm. Ahlaki felsefe ile uğraşmak yerine, Kur'an'dan açık bir talimatın olmaması durumunda, hadislerde Hz. Muhammed'in ahlaki rehberlik için geçerli olabilecek bir sözünü doğrulamak için *isnad*'ı veya iletim zincirini ayırt etmek gerekiyordu. Söz ya da Hadis, yalnızca içsel hak ya da ahlaki değer temelinde değil, şahsiyetine ve şahitlerin güvenilirliğine göre değerlendirilebilir. Örneğin, Usame bin Ladin'in yardımcısı Ayman el-Zevahiri tarafından kullanılan bir Hadis'e geçerlilik kazandırmak için *isnad*'ın bir örneği şöyledir: "Harun bin Ma'ruf'dan, Abu Wahab'a aktarılan Amru bin El- Harput, Abu Ali Tamamah bin Şafi'ye Ukba

bin Amir'in "Peygamberin kürsüden şunları söylediğini duydum: "Onlara karşı gücünü hazır tut."49

Eş'ari konumunun önemi pek fazla abartılabilir. Ahlaki felsefeyi Aristoteles'in *Etik*'inde olduğu gibi imkansız hale getirir. İnsanoğlunun doğasını tamamlayan bu İslam formunda, ya da bunu yaparken kendisine yardımcı olan "iyinin" veya "iyi" yi tanımlarken insanın doğasının yerine getirilmesinin anlamı yoktur. Bunun yerine, iyi yalnızca Tanrı'nın dışsal emirlerine itaat meselesi olarak anlaşılır -ne olursa olsun, insanoğlunun kendisindeki ya da yaratılışındaki herhangi bir iç mantığa ilgisizdir. Kuran şöyle diyor: "Sizin için daha hayırlı olduğu halde bir şeyi sevmemeniz mümkündür. Sizin için daha kötü olduğu halde bir şeyi sevmeniz de mümkündür. Allah bilir, siz bilmezsiniz."(2: 216)⁴⁰. Sadece bilmezsin değil, fakat *bilemezsin*. Bu nedenle, insan iyi veya kötü olanı yalnızca Kuran ya da şeriat aracılığıyla algılayabilir. Bu, bu İslam biçiminde şeriat ile ahlak arasında hiçbir ayırım yapılmayacağı anlamına gelir. Ahlak ahlaktır. Açıklanan yasanın dışında hiçbir ahlak yoktur. Sonuç olarak, Fazlur Rahman, "salt akıl hiçbir yükümlölük getirmez ya da akıl kanun yapıcı değildir" öğretisinin (*inne l'akl leyse bi-şeria*) tüm Müslüman hukukçuların hukuksal aksiyomu haline geldiğini", yazmaktadır.⁵⁰ Bu etkili görüşün on dokuzuncu yüzyılda hakim olduğu görölür. Abdul Ali Muhammed el-Ansari, "İslam'ı savunan hiç kimse, insanın aklını yasa-yapıcı olarak kabul edecek kadar cesur olmayacaktır", demektedir.⁵¹

⁴⁰ Hoşunuza gitmediği halde savaş size farz kılındı. Sizin için daha hayırlı olduğu halde bir şeyi sevmemeniz mümkündür. Sizin için daha kötü olduğu halde bir şeyi sevmeniz de mümkündür. Allah bilir, siz bilmezsiniz.

Bu, Sünni İslam'da hukukun ezici önemini açıklıyor. Egemenlik, occasionalist metafiziğin⁴¹, dolayısıyla bilahare epistemolojinin çöküşünün ve Eş'arilerin teklif ettiği voluntaristik etiğin doğrudan sonucudur. Bunun önemi, bir eliminasyon sürecinden gelir. *Fıkıh* ya da hukuk, geriye kalan tek şeydir. Bu, Müslüman dünyası için önemli, uzun menzilli sonuçlar doğurdu. Çağdaş Müslüman bilim adamı Bassam Tibi, "Fıkıh-ortodoksluk, İslami eğitim müfredatını belirleme yetkisine sahipti. Böylece, *fıkıh* ve *felsefe* arasındaki ayrım kayboldu. İslam'da ilm/bilim '*fıkıh* ile tanımlandı. Hiçbir tartışmaya izin verilmedi ve bu zihniyet İslam uygarlığının çöküşüne yol açtı."⁵² Bassam ilave eder. Eğitim sisteminin denetimi, *fıkha*, İslami rasyonalistlerin, dünya doğal düzeninin kalıtsal dini konseptinden kurtulma girişiminin yayılmasını önlemek için izin verdi."⁵³ Bu, eleştirel düşüncenin tekrar ederek öğrenme ile değiştirilmesine yol açtı. Müslüman eğitiminin en önemli özelliği ezber oldu.

Ahlakın rasyonel bir araştırma alanı olarak ahlak dışılaştırılması, mantıksal olarak, bir hareketin iyi veya kötü, yasal veya yasak olup olmadığı konusunda kendileri için düşünmeye izin verilmeyen birçok Müslümanın moral olarak bebeğe dönüştürülmesine yol açtı. Eğer kişi, belirli bir eylemle ilgili kanun hakkında yeterli bilgiye sahip değilse, hukukun yetkisine başvurmalıdır. Çağdaş İslam'da bu, Kahire gibi yerlerde müftünün telefon

⁴¹ the doctrine ascribing the connection between mental and bodily events to the continuing intervention of God.

hattında ek bir ücret karşılığında günün manevi sakıncalarını karşılamak için telefonla fetva programları yapması gibi sonuçlara yol açtı. TV, radyo ve gazetelerde ayrıca *fetva* yayınları da bulunmaktadır. Bu *reductio ad absurdum* durumu⁴², bir Mısır Cizviti olan Peder Samir Halil Samir tarafından 2006'da Kahire'den şu örneklerle tasvir edilmekteydi:

"Bir çamaşır yıkayıcı (Mısır'da çamaşırhane dükkanları her yerde bulunmaktadır) normalde İslami bir örtü takmayan bir kadının kıyafetlerini yıkamalı mı yıkamamalı mı?", "Bir kadın banyodan çıplak olarak çıkarsa ve oturduğu dairede bir köpek varsa, bu kadın yasak bir şey yaptı mı?" Cevap: "Bu köpeğe bağlıdır. Köpek erkekse, kadın yasak olan bir şey yapmıştır."

Gazeteler tarafından bildirilen bir diğer *fetva*: "Dua ederken önümden bir kadın geçiyor. Benim duam geçerli midir, değil mi?" Cevap: "Bir eşek, bir kadın ya da bir siyah köpek geçerse dua tekrar edilmelidir." Açıklaması: "Eşek cenabet bir hayvandır; siyah köpek Şeytanın kılığında olabilirdi; Kadınlar ne olursa olsun temiz değiller."⁵⁴

Ahlâkı aklın içinde kabul etmektense, Eş'ariler, insanın ahlâki olarak iyi ve kötü hakkında bir anlayışa ulaşması halinde, belki de otonom hale gelebileceğinden korkmaktadırlar. Bu imkana izin verilemezdi, zira

⁴² **Reductio ad absurdum**, olmayana ergi ya da Osmanlıca abese irca, Latince saçma olana indirgeme anlamına gelir ve bir iddiayı doğru kabul ederek saçma bir sonuca varıp iddianın yanlış olduğu sonucuna ulaşıldığı bir mantık yöntemidir.

tamamen güçlü bir Tanrı'ya tamamen güvenen biri insanlığın radikal koşullu statüsüne doğrudan meydan okuyacaktı. Tanrı hiçbir şeye benzemez ya da herhangi bir şeyle kıyaslanamaz. İnsan, ahlakını bir şekilde kendi aklıyla tespit edebilseydi, Tanrı gibi ya da onun benzeri olurdu. Böyle bir öneri düpedüz şirk idi.

Sünni İslam'ın dört hukuk okulunda vicdan özgürlüğünün kabul edilmemesinin sebebini araştıran kişiler, olası bir açıklama için bu öğreti üzerinde durabilirler. Vicdan özgürlüğünün temelini oluşturan öncül, insanın ahlaki gerçeği kavrayabilme yeteneğine sahip olması ve tüm insanların kendi akıllarıyla ona ulaşma araçlarına sahip olmalarıdır. Bu, insanın kendi çıkarıyla yozlaşması ışığında bile geçerlidir. Augustine'in yazdığı gibi, "Nedeni olduğu sürece, bozulmuş olmasına rağmen vicdanında Tanrının konuşmadığı hiçbir insan yoktur. İnsanların yüreklerine doğa kanununu yazan, Tanrı değilse kimdir?"⁵⁵

Aklın bütünlüğünü dağıtın, böylece vicdan özgürlüğünün temelini yıkarsınız. Eş'ari'nin İslam anlayışında akıl bütünlük göstermediği için, vicdan özgürlüğünün temeli bulunmamaktadır. Esasen, vicdan için Arapça bir kelime yoktur.⁵⁶ Elbette ki bu, İslam'ın moral duygusu olmadığı anlamına gelmez. Bu basitçe ahlaki duygunun vicdanın ürünü olmadığı anlamına gelir. Aslında bu İslam biçimi, İslam'ı reddedecek herhangi bir rasyonel zemin bulunma olasılığına izin vermez, çünkü akıl için hiç bir zemin sağlamaz. Doğrudan ilk ve tek sebep olan Allah tarafından vahyedildiği için İslam'a din al-fitra denir, yani İslam insanın tabiatında olan dindir. Bu

nedenle, ondan sapma kasıtlı sapıklığın bir biçimi olarak görülmelidir. Kuran, "Kim, İslâm'dan başka bir din ararsa, bilsin ki kendisinden (böyle bir din) asla kabul edilmeyecek ve o, ahirette ziyan edenlerden olacaktır."(3:85).

Bu, niye her Sünni hukuk okulunun, mürted için ölüm talimatı verdiğini gösterir.

Adaletin Kaybı

Harabelerde kalan tek şey hukuktur -Tanrı tarafından kasıtlı ve dışarıdan dayatılmış bir emir olarak hukuk. Dahası, bu hukuk, terimin klasik anlamıyla adaletle ilgisi olmayan hukuktur. Doğal hukuka dayanmaksızın, tamamen yargıyla ilgili, içi boş yasadır. Adalet ne olduklarına göre haklarını verirse adil davranmak için ne oldukları bilinmelidir. Ancak, Eş'ari görüşünde eşyanın doğası olmadığından onları bu şekilde kavrayamaz; onlar yalnızca atomların bir anlık topluluklarıdır.

O halde adalet nedir ve bu nasıl tartışılabilir? Ancak, görünüşte, Allah'ın bazı şeyleri yapmayı ve vahiyin dışında tuttuğu bölgedeki başka bazı şeyleri, yapmamayı söylediği görülür. Şafii hukuk okulunun kurucusu olan el Şafii, "Adalet, Tanrı'ya itaat ederek davranılması gerektiğidir.", diye tanım yapar.⁵⁷ Kanun emri ne olursa olsun bu tanımın dışında adaleti düşünmenin hiçbir yolu yoktur. [İslam] teolojisi konusundaki en iyi [ya da en seçkin olan] '*el-Mustasfa fi 'İlm al-Usul*' isimli eserinde Gazali bunu açıkça belirtmiştir: "Vacib [zorunlu veya gerekli olan] hiçbir

anlam taşımaz (Ma'na), ancak Yüce Tanrı yapılmasını gerekli kıldı ve (*awjaba*) ihmali için ceza tehdidiyle yapılmasını emretti; Eğer vahiy yoksa *vacibin* anlamı nedir?"⁵⁸

Açıkçası, bu retorik sorunun hiç cevabı yoktur. Tanrı'nın gerekli gördüğü şeylerden başka, adil adamın davranışında hiçbir şey gerekli değildir; vahyedilen dışında, adil adamın ne yapması gerektiği konusunda soruya cevap verebilmenin bir yolu da yoktur.

Ve Gazali eleştirel bir tavrıla, "Bunu bildirmemiş olsaydı, Ödülün varlığı nasıl bilinirdi?", diye tekrar sorar.⁵⁹ Elbette, Eş'ari öncüllerinde, Allah bildirmediyse bilinmeyecektir ve bilinemez. Gazali Mu'tezileden farklı olarak, özünde bir anlamda insanın içine kattığı adalet özelliğini içeren bir Tanrı'nın doğasından çıkarılabileceğini söyleyemez. Mu'tezile öğretisinin aksine, vahiy sadece iyi ve kötü olanı *açığa* vurmaz; İyi ve kötüyü *belirler*. Dolayısıyla, neyin ödüllendirileceğine dair bilgi için tek kaynaktır.

Tanrı neden bazı fiiller için ceza vermeye ve başkalarına ödül vermeye karar verdi? Tanrı, mantıksız kurallar verebildiğinden, bu sorunun cevabı olamaz. Ancak bu adaletin içeriği ne olabilir? Kişi bu adalet anlayışına göre davranıyorsa, birinin davranışına güvenebileceğiniz sonuçlar doğar mı? Eşya yalnızca Allah'ın sözleşmesinde olduğu gibi *haram* olduğu için, Allah bu sözleri yerine getirenleri keyfi olarak mükafatlandırmaya ve yaptıkları *helal* olanları cezalandırmaya karar verebilir mi? Bu, 3. Surenin 24.

ayetinde doğrudan Kuran'a aykırı gibi gözükmektedir⁴³: "Onlara, şüphe duyulmayan bir Gün için onları bir araya getirdiğimizde nasıl olacağız? Ve her bir insan, kazandıklarını telafi edecek ve onlar haksızlığa uğramayacak. "

Fakat Kuran'da şu ayetler de vardır. "O, dilediğini bağışlar ve dilediğini cezalandırır" (2: 284)⁴⁴. Ve "O, dilediğini bağışlar ve dilediğine azap eder. Göklerde, yerde ve ikisinin arasında ne varsa mülkiyeti Allah'a aittir. Sonunda dönüş de ancak O'nadır."(5:18)⁴⁵. Ve "dilediğine

⁴³ Onların bu tutumları: Bize ateş, sadece sayılı günlerde dokunacaktır, demelerinin bir sonucudur. Onların vaktiyle uydurdukları şeyler de dinleri hakkında kendilerini yanıltmıştır. 3/24

Fakat, onları gelmesinde şüphe edilmeyen bir gün için topladığımız ve hiçbir haksızlığa uğramaksızın herkese kazandığı şeyler tastamam ödendiği zaman halleri nice olur?3/25

Yazarın sehven kaynak gösterdiği ayetin 25. Ayet olduğu görülmektedir.

⁴⁴ (Ey İsrailoğulları!) Birbirinizin kanını dökmeyeceğinize, birbirinizi yurtlarınızdan çıkarmayacağınıza dair sizden söz almıştık. Her şeyi görerek sonunda bunları kabul etmişsiniz.” Kaynak gösterilen ayet farklı olmalı.

⁴⁵ Yahudiler ve hristiyanlar «Biz Allah'ın oğulları ve sevgilileriyiz» dediler. De ki: Öyleyse günahlarınızdan dolayı size niçin azap ediyor? Doğrusu siz de O'nun yarattığı insanlardansınız. O, dilediğini bağışlar ve dilediğine azap eder. Göklerde, yerde ve ikisinin arasında ne varsa mülkiyeti Allah'a aittir. Sonunda dönüş de ancak O'nadır.

azap eder ve dilediğini bağışlar. Allah her şeye hakkıyla kadirdir." (5:40)⁴⁶.

Gazali şöyle açıklıyor: "Allah'ın adaleti, insanın adaletiyle karşılaştırılmamalıdır. Bir kimsenin haksız yere başka birinin pozisyonuna girerek davranması gerekebilir, ancak Allah'ın huzurunda hiçbir haksızlık yapılamaz. Sağanak ve seller onun gücündedir ve eğer bunu yapsaydı, onun adaletine kusur bulunamaz. Bağlanabileceği, gerçekleştirmesi için veya ona haksızlık edilebilecek hiçbir şey yoktur, ne olursa olsun herhangi bir kişiye yükümlü olamaz."⁶⁰

Allah'ın huzurunda herhangi bir adaletsizlik yapılmaz, çünkü Gazali'ye göre adalet bir yükümlülüğün yerine getirilmesi anlamına gelir; gerçekleştirilmezse ciddi zarar verecek bir şeydir. Tanrı'nın hiçbir yükümlülüğü yoktur ve kendisine zarar verilemez. İyi ve kötü, adalet ve adaletsizlik, bir şeyin bir amaca ulaşp ulaşmadığını veya bir maksadı engelleyip engellemediğini ilgilendirir. Tanrı'nın bir amacı yoktur çünkü bu terimler O'na gereksizdir. O her şeyi yapabilir ve muhtemelen hiçbir suçlama olamazdı. Kuran'da ifade edildiği gibi: "Yaptığıyla ilgili sorguya çekilemez" (21:23)⁴⁷.

Gazali '*İlahiyatta Orta Yol*' isimli eserinde: "İddia ediyoruz ki, kullarına suç işlemeyen ve telafisi olmayan

⁴⁶ Bilmez misin ki, göklerde ve yerde ne varsa hepsinin mülkiyeti Allah'a aittir; dilediğine azap eder ve dilediğini bağışlar. Allah her şeye hakkıyla kadirdir.

⁴⁷ Allah, yaptığından sorumlu tutulamaz; onlar ise sorguya çekileceklerdir.

acılarına sebep olan yerine getiremeyeceği yükümlülükler yüklemesi kadar bu yükümlülükleri yüklememesi; kendileri için en avantajlı olanı önemsemesi veya itaati ödüllendirmesi ya da itaatsizliği cezalandırmasının O'na gerekmediği Yüce Tanrı için kabul edilebilirdir.⁶¹ Elbette ki Mu'tezile tavrının antitezi budur. Tanrı iyiliği ödüllendirmeli ve kötülüğü cezalandırmalıdır; ve kişiye gerçekleştirme kapasitesinin ötesinde olan yükümlülükleri yüklememelidir.

Gazali bu kelimeleri Allah'ın ağzından verir: "Bunlar mutluluk verir, umurumda değil; Bunları Ateş'e götürürüm, umurumda değil."⁶² Bu İlahi ilgisizlik ifadesi ne kadar rahatsız edici görünüyorsa da, onu açıkça destekleyen bir hadise dayandırılır⁴⁸: "Ebû'd Derda, Hazreti Peygamber dedi ki: Allah, Adem'i yarattığı zaman sağ omuzuna vurdu ve sanki tohum gibi beyaz bir ırk çıkardı, sol omzuna vurdu sanki kömür gibi siyah bir ırk çıkardı. Sonra sağ omuzlarında olanlara şöyle dedi: Cennete doğru ve umurumda değil. Sol omuzlarında olanlar için: Cehenneme doğru ve umurumda değil."⁶³

On dokuzuncu yüzyıl tarihçisi Sir William Muir tarafından irtibatlandırılan, muhtemel bir kurgu olayının popüler öyküsü de aynı noktayı göstermektedir:

⁴⁸ "Allah, Adem'i yaratınca; sağ omzuna vurdu. İnci gibi bembeyaz zürriyetini çıkardı. Sonra sol omzuna vurdu. Ateş yanığı gibi simsiyah zürriyetini çıkardı. (Sağındakine:) 'Bunlar, Cennete girecektir. (Bunlara) hiç karışmam.' (Solundakine:) 'Bunlar da, Cehenneme girecektir. (Bunlara da) hiç aldırış etmem' buyurdu."

Halife Ömer, teslim almak için Kudüs'e gittiğinde, bu teklife Kurân'dan aldığı bir iktibasla yer vermektedir: "Rabb'in rehberlik etmek istediği doğru yola yönlendirilir; Allah kimi saptırırsa, artık onu doğru yola sevk edecek, hiç bir kimse bulunmaz"⁴⁹ "Allah korusun! "diye bağırdı bir Hristiyan rahip kalabalıktan, Halifeyi kesintiye uğratarak ve kıyafetini öfke muhalefet simgesi olarak sallayarak; "Rab, kimseyi yanıltmaz, herkesin doğru yönde gitmesini ister". Ömer, "Allah düşmanı Hristiyan"ın ne söylediğini sordu. O, "Tanrı kimseyi yanıltmaz", dedi. Ömer konuşmasına devam etti ve ikinci kez rahip iğrenç sözler tarafından onun konuşmasını yarıda kesti. Ömer kızdı ve: "Rab! Bunu bir daha tekrar ederse, mutlaka onun başını keseceğim", dedi. Böylece Hristiyan sessiz kaldı ve Ömer şöyle devam etti: "Rabb'in kendisine yön verdiğini hiçkimse yanıltamaz; ve Rabb'in yanılttığı kimseler için hiçbir rehber yoktur."⁶⁴

Tabii ki, bu diyalogda papazın sözleri Mu'tezile'den de gelmiş olabilir. Allah'ın keyfilğine dair olan bu görüş Eş'ari ve müttefik okullar tarafından sürekli olarak sürdürülmektedir. İbn Hazm (994-1064), "*Kitab el-Fisal (Ayrıntılı Eleştirel İnceleme)*" isimli eserinde ileri sürmekteydi ki, dilediği gibi ve ne hükmederse hükmetsin doğrudur. İbn Hazm, "her neyse"nin herhangi bir şeyi ifade edebileceğini belirtir: "Eğer Yüce Tanrı bize, başkalarının eylemleri için bizi cezalandıracağını bildirdiyse. . ya da kendi itaatimizden dolayı, her şey doğru ve adil olurdu ve bunu kabul etmek zorundaydık".⁶⁶ Eş'ari teolog Al Fakhr el-Razi (1149-1209) şunları söylemekteydi: "Dinimize göre, Tanrı'nın kafirleri cennete, haklıları ve ibadet edenleri ebedi ateşe gönderebileceğine inanırız, çünkü

⁴⁹ 13/33

mülkiyet O'na aittir ve kimse O'nu durduramaz."67 Elbette ki bu durum, Kuran'da Allah'ın adaletinden güvenilir olarak söz eden bir çok ayet olduğu üzere Abdül Cebbar'ın "vaad ve tehdit" hakkındaki öğretisinin tam tersidir.

Yabancılar, bu İslam biçiminin kaprisli boyutunu Ortaçağ'dan çok önce bilmekteydi. Büyük Yahudi filozof Maimonides (1135-1204), bazı Müslümanların düşünme biçimini göstermek için Mısır'daki deneyimlerinden bahseder. Maimonides der ki, Halife her sabah Kahire'den geçer ve her sabah aynı rotayı alır ancak yarın farklı bir yol izleyebilir. Niye? Çünkü o halifedir ve dilediği gibi yapabilir. Her sabah güneş Doğu'da yükselir ve Batıdan batar. Bu yıllardır oldu; bugün oldu. Ama yarın güneyde yükselip Kuzey'de yerleşebilir. Bu, Allah'ın iradesine bağlıdır ve yapmayacağına dair bir söz yoktur. (Aslında, bazı İslami kıyamet literatürü, güneşin Batı'da yükselişe gireceğini öngörür.) Maimonides şu sonucu çıkarır. "doğada belirli sabit ve kalıcı biçim, boyut ve özelliklerle var olan şey alışkanlığın yönünü izler" sonucuna varmıştır. . . . Bu temel üzerine bütün kumaşları inşa edilmiştir."68

Bunun bir sorun olduğunu fark eden tek kişi Maimonides değildi. Hegel, *Felsefe Tarihi Konferansı*'nda İslam'ın bu versiyonunda, "Tanrı'nın faaliyetinin kusursuz şekilde akıldan yoksun olarak gösterildiğini", gözlemlemekteydi.⁶⁹ Hegel, "Burada gördüğümüz tek şey, bütün karşılıklı bağımlılığın, rasyonaliteye ilişkin her şeyin tamamen çözülmesidir. . . . [Tanrı'nın etkinliği] tamamen soyuttur ve bu nedenle onun tarafından konumlandırılmış olan ayrımı tamamen şarta bağlıdır. . . .

Araplar bilimleri ve felsefeyi her şeyin kapris olduğu bu tarzda şekillendirdi."70

*Batı'nın Çöküşü'*nde Oswald Spengler şunu yazmaktaydı: "İslam, ilahi olanın karşısında özgür bir güç olarak kişinin varlığının imkansızlığıdır. . . . Tüm kozmik mağarada, görünür tüm etkilerin doğrudan nedeni olan tek sebep vardır: kendi eylemleri için hiçbir sebebi olmayan Tanrı."71

Allah'ın bu yanı, İslamcı radikal Seyyid Kutub tarafından da *Kuran'ın Gölgesi'*nde: "Her zaman Kuran belirli bir vaat veya sabit yasa beyan eder, onu, Allah'tan veya O'nun bir kanunundan gelen bir vaade dayansa bile İlahi iradenin kısıtlamalar ve sınırlamalardan arındırılmış olduğuna işaret eden bir ifade izler. Çünkü onun iradesi, herhangi bir hukuk vaadi dışında mutlaktır.", diye belirtilmektedir.72

Özgür İradenin Kaybı

Eş'ari metafiziğinin Tanrı'nın adaleti konusundaki herhangi bir kavramı anlaşılmaz yapması gibi -*Tanrı ne yaparsa yapsın* bunun adalet olarak tanımlanması gibi – bu metafizik aynı zamanda insanın hürriyeti kavramı üzerinde de yıkıcı bir etkiye sahiptir. Mu'tezile için, insanın özgürlüğü Tanrı'nın adaleti meselesi iken, Eş'ariler için, insanın özgürlüğü Tanrı'nın herşeye kadir olmasına bir saldırdır. Onlara göre, başka bir varlık daha kuvvetli olsaydı, Tanrı'nın herşeye gücü yetemezdi. Güç bölünmez. İnsan kendi eylemlerinin müsebbibi ise, Tanrı nasıl herşeye gücü yeten olabilir? İlk Neden, tek neden

olmalıdır. O halde, eğer anlık olarak var olan ve doğrudan doğruya Tanrı'nın buyruklarıyla yok olan uzay-zamanlı atomlardan oluşursa, bunun insana etkileri nedir? İnsanlar kendi başlarına hareket edebilme kapasitelerini koruyor mu? el-*İbânah'an Usul el-Diyane (The Clear Statement on the Fundamental Elements of the Faith)* adlı kitabında el-Eş'ari, Allah'ın keyfi gücünü ezici insan girişimi olarak nitelendirir:

Biz, Allah'ın sadece emrederek her şeyi yarattığına inanırız: [Kur'an 16:42]⁵⁰: "Biz, bir şeyin olmasını istediğimiz zaman, ona (söyleyecek) sözümüz sadece «Ol» dememizdir. Hemen oluverir." diyor. Allah'ın öngördüğü dışında, yeryüzünde iyi veya kötülük yoktur. Herşeyin Allah'ın iradesi ile olduğunu ve hiç kimsenin yapmadığı bir şeyi yapamayacağını veya Allah'ın yardımı olmadan yapmadığını veya Allah'ın bilgisinden kurtulamadığını kabul ediyoruz. Allah'tan başka bir Yaratıcı yoktur, varlığın işleri Allah tarafından yaratılmıştır ve önceden bildirilmiştir: [Kuran 37:94] demektedir ki⁵¹: "sizi ve yapmakta olduklarınızı Allah yarattı." . . Allah, müminlerin O'na itaat etmesine yardım eder, onları destekler, onlara merhametlidir, onları ıslah eder ve rehberlik eder; oysa iman sapkınlarının iddia ettiği gibi kötülere yoldan çıkarmış, onlara öncülük etmemiş, onlara rehberlik yapmamış, işaretleriyle yol göstermemiştir. Allah onları kayırsa ve ıslah etseydi, onlar doğru olurlardı, onlara rehberlik etmiş olsaydı, onlara doğru şekilde yol gösterilmiş olurlardı... Fakat onların dinsiz (tekili kafir) olmaları O'nun iradesi idi. Buna göre onları terk edip yüreklerini mühürledi. İyilik ve kötülüğün, Allah'ın kararnamesinin ve

⁵⁰ "Biz, bir şeyin olmasını istediğimiz zaman, ona (söyleyecek) sözümüz sadece «Ol» dememizdir. Hemen oluverir." Ayet 16/42.değil 40. Ayettir.

⁵¹ Oysa ki sizi ve yapmakta olduklarınızı Allah yarattı, dedi. 94 değil 96. ayet

hâkimiyetinin (kaza ve kader) sonucu olduğuna inanıyoruz: iyi ya da kötü, tatlı ya da acı ve bizi kaçıran şeylerin bizi vurmadığını biliyoruz veya bizi vuran şeylerin bizi kaçıramadıklarını ve bu canlıların Allah olmadan kendilerine iyilik veya zarar veremeyeceğini biliyoruz.⁷³

Bu nedenle, insan bir eylemi başlatamaz veya tamamlayamaz. Eşari'ye göre, yalnızca niyet edebilir ve bu onun hakkında hükmedilen yoluyla olan niyettir. Duncan Macdonald, Eşârî'nin görüşünü şu sözlerle özetliyor: "Allah'tan başka hiç kimse herhangi bir hareketin sahibi değildir –hiçbir şekilde herhangi bir hareket. Bütün hareketler Allah'dan gelen ve Allah'ın hareketleridir. Örneğin, bu kitabı kaldırdığımda, bu hareketin bana ait olduğu söylenemez. . . . Dolayısıyla bu kitabı tutmak için elimin hareketi, kitapla birlikte elimin hareketi, kitabın yukarı doğru hareketi, hepsi doğrudan doğruya Allah tarafından mucizevi yaratımların hızlı-görünür bir dizisini içeriyor."⁷⁴ Macdonald'a göre Eş'ari için, "İnsan bir şey yaratamaz; Allah, tek yaratıcıdır; insanın gücünün eylemleri üzerinde hiçbir etkisi yoktur. Tanrı yaratma gücünü (*kudret*) ve seçimi (*ihdiyari*) yaratır. Sonra, yarattığı güç ve seçime karşılık gelen insan eylemlerini yaratır."⁷⁵ el-Eş'ari'nin kendi örneğini vermek gerekirse, bir adam bir kalem alır ve yazar. Bununla birlikte, ona yazma iradesini, yazma gücünü ve daha sonra da elle kağıda kalemle hareket ettirilmesini yaratan Allah'tır. Allah ayrıca, kalemin üzerine dokunduğunda figürlerin kağıda çıkmasına neden olur.

Öyleyse, bunlar insanın eylemleri olabilir mi? el-Eş'ari, insanın gerçek nedenini Allah'tan "elde ettiği" fikrine ilginç şekilde yanıt verir. Müktesebat teorisi, bir

kişinin eylemlerinin kendisine ancak "ağacın meyve verdiği"ni iddia ettiği şekilde atfedilebileceğini söyleyen Cebriyeci Cehm bin Safvan (ö. 745)'ın görüşü ile benzerdir. Eş'arist el Şehristani (d. 1153), "Tanrı, insanda, gücü, kabiliyeti, seçimi ve bir eylemi gerçekleştirme isteğini yaratır ve bu türetilmiş gücün sahibi olan insan özgürce alternatiflerden birini ve niyet ve iradelerini seçer, eylemi gerçekleştirir ve bu niyete karşılık olarak Allah, eylemi yaratır ve tamamlar.", der.⁷⁶ Ayrıca, Allah hareketinin müktesebatının bile doğrudan Allah tarafından yaratılmış olduğu anlamına gelen eylemini kabullenmesini insanın zihninde yaratır. Bir insan özgürce davrandığını hissederse, yalnızca Allah bu duyguyu ona yerleştirmiş olduğu içindir.

Eşari, Tanrı'nın ayrıca hareket ve hareket için gerekli iradeyi yaratabilmesini açıklarken, -bu teoride kast edilen gerçekte insanın davranışlarının özgür iradesi ve hareketleriyle ortaya konulmadığı anlamında- insan hareketlerinin gerçek dışılığına kayıtsız kalmaz. "Allah'ın birini dua eden kişi yapmak için bir diğerini mümin yapmasına müsaade edilirse, neden O'nun başka kimselerde bir irade yaratmasına müsaade etmemelidir? [Böyle yaparken] o kişi niyet eden biri haline gelir. Ya da [yaratma sebebi olmadan] konuşma, vasıtasıyla o kişi bir konuşmacı olur mu?" Sonra, bu konuşmanın uykusunda konuşan biri gibi gerçekte istemsiz karakteri nedeniyle konuşma olmadığını ileri süren Mu'tezile'nin itirazını dile getirir. Eşar'i buna şu cevabı verir: "*Bir epileptik ya da uykuda olan bir kişinin konuşması gerçekte konuşma değildir; uyanık bir kişinin konuşması da gerçekte*

konuşma değildir."⁷⁷ el-Eşâri, bilinçli ve rasyonel konuşmayı bilinçsiz, mantıksız sızıldanmalarla denkleştirir. Tek *gerçek* sebep ve aktör Tanrı olduğu için uyuyan kişide olduğu gibi uyanık olan kişi de konuşmasından çok az sorumludur.

Eş'ari bunu diyalog biçiminde netleştirmektedir:

Soru: Bir edininim olan eylemin gerçekleşmesi, Tanrı'nın dışında hiçbir yaratıcının olmadığını kanıtladığı gibi, Tanrı'nın dışında hiçbir aracın olmadığını kanıtlamaması nedendir?

Yanıt: Tam da böyle söylüyoruz.

Soru: Peki neden Tanrı'nın dışında bir güç sahibi kimsenin olmadığı kanıtlanamıyor?

Yanıt: Gerçekte, kendisini yapan Tanrı'nın dışında hiçbir güç yoktur ve bu yüzden onu yaratması anlamında gerçekte olduğu gibi hiç kimse gücüyle onun üzerinde olamayacaktır.⁷⁸

İnsan, kendi fiillerini yapma kapasitesine sahip değilse, özgür irade şüphesiz "müktesebat" fikrini anlamsız kılar ve yerine getirmez. İbn Rüşd Eş'ari tutumunu eleştirisinde der ki, "insanda kazanma gücü olmasına rağmen, kazandığı ve kazanma hareketi Tanrı tarafından yaratılır." Devamla, "fakat bu anlamsızdır, çünkü Yüce Allah, hem kazanma gücünü hem de insanın kazanmasını yaratırsa, sonra kul mutlaka kazanmak için yönlendirilmelidir", demektedir.⁷⁹

Özgür iradenin yerine, Eş'ariler önceden belirlenmenin geleneksel tercihini takviye etmekteydiler. Gazali şunları söylemekteydi: "Bu denizin arkasında [Allah'ın adaletini kavrayacak] birçokları şaşkınlıkla dolaşırken ve aydınlatılmış olanların ifşa etmesinin

yasaklanmış olduğu geleceğin gizemi vardır. Özet, iyi ve kötünün ön planda olmasıdır. Öngörülen şey, mutlaka ilahi iradenin önceki bir davranışından sonra gerçekleşir. Kimse Tanrı'nın kararına karşı çıkamaz. Hiç kimse O'nun kararını ve emrini temyiz edemez."⁸⁰ İlginçtir ki tabiat aleminde sebep sonuç arasındaki gerekli bir ilişki olarak deterministik illiyet fikrinde asi olan Gazali, bununla beraber, herşeyin mutlaka gerçekleştiğini savunan mükemmel bir kadercidir. Nedeni kim yapıyordan çok, nedensellik, burada olduğu gibi, sorun olarak gözükmüyordu.

Tanrı'nın insan davranışıyla ilgili doğrudan eylemi metafiziksel olarak nasıl çalışır? İslam bilim adamı Len Goodman şunları kaydetmekteydi: "Eş'ariler, kapasiteyle hareket ettiğimizi kabul etmekteydiler. . . . Ancak, Eş'ari yorumlarındaki kapasiteler, eylemin gerçekleştiği anda Allah tarafından yaratılmıştır. (Saf eğilimler veya gerçekleşmemiş potansiyeller olarak) önceden var olmamışlardır ve [birden fazla özelliğe sahip] çok değerlikli değildirler. Eş'ari, "bir eylemin kapasitesinin eylemden önce gelmiş olması halinde, o zaman eylem zaten gerçekleşmiş olurdu", diye tartışır.⁸¹ Diğer bir deyişle, her şey anında gerçekleşir veya Goodman'ın dediği gibi, "sadece fiili olan gerçektir". Ayrıca, potansiyel yalnızca belirli bir eylem için mevcuttur ve genel olarak hareket için önceden var olan bir güç değildir. el-Eş'ari'nin dediği gibi, "Hiç kimse o yapmadan önce bir şey yapamaz."⁸² Fazlur Rahman bunun ne anlama geldiğini şöyle açıklıyor: "Kolumu kaldırmadan önce kolumu kaldırmak için hiçbir güce sahip değilim; Tanrı, bu gücü

benim için kolumu kaldırdığım anda yaratıyor."83 Gerçekleştirilen eylem, gerçekleşebilecek tek eylemdir. el-Eş'ari, "O, varlığı güç nesnesinin varlığını içeren yaratılmış bir güç durumudur", diye açıklamaktadır.84 Eylem gerçekleşmek zorundadır. Başka bir deyişle, bu Fazlur Rahman'ın Cebriyyeci itirazın formülasyonunun tersidir ki, insanın özgürlüğü, Tanrı için esarettir. Eş'ariler için, Tanrı'nın özgürlüğü insanın esareti demektir.

Bu Eş'ari konumu, birçok Müslüman düşünürün gerçekliği ve onların birlikte gelen karşı versiyonunu açıklarken Aristocu "potansiyel ve eylem" ya da "madde ve biçim" terimleri yerine "öz ve arazlar" terimlerini kullanma tercihlerini açıklar. Potansiyel ve eylem, süregelen bir doğaya sahip olan eşyanın özünde bulunur. Bir şeyin doğası, gerçekte, ancak henüz olmadığı, aslında ne yapılması gerektiği konusunda kapasitesini ne kadar etkilediğini belirler. Bu nedenle, bir meşe palamudu potansiyel olarak bir meşe ağacıdır. Meşe haline dönüşme yoluna çıkarken yolun neresinde olursa olsun, doğası bir insan veya bir meşe dışında bir şey olmasını engeller.

Eş'arilerin, kuvvet ve eylemin eşzamanlılığı konusundaki ısrarla tartıştıkları tam da budur. Bir şey, yalnızca olduğu andaki durumdur, bundan sonra başka bir şey haline gelebilir veya daha doğrusu daha başka bir şeyle değiştirilebilir. Yalnızca var olduğu an serileri, tanıdık diziler oluşturduğu için meşe ağacı, zaman içinde aynı şey gibi gözükebilir. İnsanın anlayamadığı nedenlerden dolayı, Tanrı'nın direkt iradesi genellikle bu sekansları benzer bir düzende muhafaza eder, ancak onların kendi içlerinde ve kendiliklerinden herhangi bir düzenleri

yoktur. Gazali bile, Tanrı'nın sırayla tutuşturduğu ve pamuğun yakıldığı tutarlılığı merak etmekteydi, ancak onun hakkında bilgi üreten herhangi bir soruşturmanın kapısını kapattı: "Form almanın yatkınlığı bizden gizlenen nedenlerle değişir ve onları bilmek insanın doğasının gücü içinde değildir."85 Aristoteles'in dediği gibi, "kişinin kendinde amaca sahip olması" diye bir şey, potansiyelin gerçekleştirilmesi diye hiçbir teşebbüs yoktur. Tanrı teleolojik olarak hareket etmediği gibi, O'nun yaratmış olduğu canlıların da *telos*ları yoktur.

Potansiyel ve eylemin eşzamanlılığına dair bu olağanüstü iddia, çelişki ilkesini; her şey tutarsızlıkla sonuçlanmaksızın, bir şeyin aynı tarzda, aynı zamanda, aynı yerde olamayacağını ve olmayacağını, inkârâ tehlikeli bir şekilde yaklaşır. Bu, Eşarilerin başka her şeyi metafizik tehlikeye atmaları uğruna Allah'ın radikal hakimiyeti ve her şeye kadir oluşu kavramını korumak için gerekli gördükleri ölçüde güçlü bir ispattır. Aynı zamanda, bir atom, varoluşun son derece küçük örneği olması dışında bir şey olma potansiyeline sahip olamayacağından, *potansiyel* teriminin asıl anlamının içini de boşaltır. Aktif olarak hiçbir şey yoktur, sadece Allah'ın tek aktör olduğu saf, anlık eylem vardır.

Potansiyelin varlığının reddedilmesi ile çok şey kaybedilir. Aristoteles'in potansiyel ve hareket kavramı, eşyanın nasıl değişebileceği ve yine de bir ölçüde aynı kalacağına dair şüpheli metafizik sorun için bir çözümdü. Pre-Sokratikler, her şeyin değiştiğini ve hiçbir şeyin aynı kalmadığını (Heraklitus) ya da her şeyin aynı kaldığını ve değişimin bir yanılsama olduğunu önermişti (Parmenides).

Her iki kavram da değişen ve ancak bir şekilde kimliklerini koruyan eşyanın insanoğlunun günlük tecrübesine ters düşmekteydi. Herşey değişme sayesinde devam etmekteydi. Eş'arilerin konumu, Socratic  ncesi Heraklitus'un konumuna geri dönüşümü gibi görünüyor. Ayrıca Socrates'in Heraclitus'un  ğrencisi Cratylus'a işaret ettiği büyük epistemolojik problemi paylaşıyor: Herşey değişiyorsa, insan nasıl biliyor? Sokrates sormaktaydı: "Gerçekten, her şey sürekli değişiyorsa ve hiçbir şey aynı kalmıyorsa, Cratylus, bilginin olduğunu, söyleyebilir miyiz? Zira bilgi kalmadığı sürece ve kimliğini koruyamazsa devam edemez. Ancak bilginin özü değişirse, aynı anda kimliğini kaybedecek ve hiç bilgi olmayacaktır."86

Bilginin temelini bu şekilde yıkmak suretiyle, Eş'ari konumu da kendisiyle sorunlar yaratır: Eğer doğruysa, kişi bunun doğru olduğunu nasıl anlayabilir? Değişimin g zlemcisinde bir şey aynı kalmadıkça, her şeyin değiştii nasıl anlaşılabilir? Bir başka deyişle, kimlik ve medeniyetin temeli olan hafıza nasıl olabilir?

Böyle bir bakış açısı ampirik olarak pek mümkün olmadığından, onu benimseme motivasyonu ne olmalıdır -özellikle olağan gerçeklik tecrübesi ile o kadar şanslı görünüyorsa? Neden Eş'arilerin Yunan şüpheciliğini bu derece benimsemek zorunda hissettiği merak edilebilir?

Fazlur Rahman ileri sürmekteydi ki, "M tekellimler, doğal nedenselliğin reddine  n koşul olarak Aristocu madde ve form doktrinini reddetmekteydi ve atomizmin teyidi ve doğal nedenselliğin

reddedilmesine, Dünyanın yaratılışı ve İslami eskatolojiyi kanıtlamak için gerekli bir adım olarak görülen neredeyse bir esas dini dogma olarak bakılmasına kadar, erken Eş'ari atomizmini taze argümanlarla tekrar ifade etti.”⁸⁷ Vahiyden alınan bir sonuçla başladılar ve daha sonra düşündüklerini metafizik terimlerle desteklemenin gerekli olduğu sonucuna vardılar. Bu onları doğal dünyada nedensellikten vazgeçmeye itti. Kısaca, Eş'ariler, gerçekleri inkar etmek için kendi teolojileri tarafından zorlanmışlardı.

Macdonald, genellikle Bakıllani ve Eş'ari Okulu ile ilgili bir hipotez önermekteydi: "Gerçekte, felsefeleri özünde, insanları Tanrı'ya, onun âyetlerine geri götürmek için bir felsefe imkânını ortadan kaldıran bir şüpheciliktir ve onları, evrenin tek büyük olgusunu Allah'da görmeye zorlar".⁸⁸ Diğer bir deyişle, Eş'arizmin akıl için yakılmış-dünya politikası, insana, kendisine hiçbir alternatif bırakılmayan insanı terk etmeye kalkışmaktaydı. O ya onların Tanrı'sıdır ya da hiçbir şey değildir.

Bölüm 4

Eş'arizm'in Zaferi

Radikalizmine rağmen, Eşarizm hemen hemen tüm Sünni dünyayı önüne kattı. Gerçekten her ekolün uleması (İslam hukuk bilimcileri) fakat özellikle zahiri Hanbeli Eş'arizmi kabul etmeye başlamıştı. Sapkın rasyonalist Mu'tezile ve geleneksel Hanbelilere karşı kurulan Eş'ari Okulu dikkate şayan surette "orta yol" olarak bilinir hale geldi.* Bu algı, Hanbelilerin gerçekten aklın reddedilmesinde daha aşırı olduğu için gelişti. Eş'ari'nin dini dogmaları savunmak ya da açıklamakta akli kullanması hususunda dahi itiraz etmekteydiler.

Hanbelilerin Bağdat'ta el-Kundri'nin vezareti sırasında Cuma namazı hutbeleri, Eş'arilere karşı lanetler içeriyordu. Bununla birlikte, 1063 civarında, Selçuklu sultanı Alp-Arslan'ın güçlü sadrazamı olan Nizam El-Mülk bu lanetlemeleri durdurdu. İngiliz İslam akademisyeni W. Montgomery Watt'a göre, el-Mülk de "Eş'arileri diğer teolojik ve hukuk okullarına karşı destekleme ve güçlendirme politikası uygulamaya başladı".¹ 1067'de El Mülk, Bağdat'ta bir üniversite açtı; Nizamiyye, Eş'ari öğretilerini yaymak için kullanıldı ve bu medreselerden Musul'dan Herat'a kadar uzanan yerlerde en az sekiz tane daha kuruldu. Watt, "Eş'ari teolojisi, hükümet tarafından desteklenen İslam doktrininin şekli haline geldi", sonucuna varır.² Gazali, 1077'den 1085 yılına kadar devam eden çalışmalarına Nişabur'daki

Nizamiye medresesinde başladı. Daha sonra 1091'den 1095'e kadar, Bağdat'taki Nizamiye medresesinin başında bulundu.

Devlet yardımı ile Eş'ari okulunun etkisi Sünni Arap dünyasında yaygın hale geldi. Mu'tezile okulunun sapkın olduğu anlayış geniş bir şekilde başarıyla kabul edildi. Ünlü Müslüman tarihçi El-Makrizi (ö. 1442) *el-Khutat El Maqrizia*'sında, Kudüs'ü yeniden ele geçiren ünlü Salahaddin'in tanınmış rolünden dolayı daha ilginç kılınan Eş'ari'nin zafer kazanmasının bir değerlendirmesini yapar:

Ebu'l-Hasan el-Eş'ari'nin mezhebi [okulu] yaklaşık 380'lerde Irak'a ve oradan Şam'a yayılmıştır. Muzaferer kral Salaheddin Yusuf bin Eyyub Mısır üzerinde kontrolü ele geçirdiğinde, ana yargıcı 'Abdul Mallik bin' İsa bin Darbas El Marani ve kendisi bu düşünce okuluna bağlıydı. Mezheb, Şam'da hükümdar Nureeddin Mahmud bin Zengi tarafından da yayılmıştı. Selahaddin, Kutbuiddin Ebu'l-Ma'ali Mas'ood bin Muhammed bin Mas'ood an'Naysaburi'nin yazdığı bir metni ezberledi ve bu Eş'ari metni daha sonra Selahaddin'in çocukları tarafından ezberlendi. Bu, el-Eşâri'ye atfedilen mezhebe önem verdiler ve idaresi sırasında halk tarafından dikkate alındı. Bu, Beni Ayyub (Eyyubi) ve daha sonra Türk krallarının (Memlükler) yönetimi döneminde tüm yöneticiler tarafından devam ettirildi. el-Magrib (Fas) hükümdarlarından birisi olan Abu 'Abdullah Muhammed bin Tumart, el-Irak'a gittiğinde bununla (Eş'ari) bir görüş birliği içindeydi. Eş'ari mezhebini Abu Hamid el-Ghazali üzerinden öne çıkardı ve İbn Tumart el-Maghrیب'e döndüğünde çatışmaya neden oldu ve ülkenin halkına 'Eş'ari mezhebini öğretmeye başladı ve kurumsallaştırdı.³

Gazali ve Felsefeye Saldırı

Eş'ari, Sünni dünyada Mu'tezile öğretilerini etkili bir şekilde bastırırken, Eş'ari eleştirisini felsefenin kendisine genişleten kişi Gazali idi. Birçok Müslüman tarafından yalnızca Hz. Muhammed'den sonra İslam'ın ikinci en önemli şahsiyeti olarak görülen Gazali, büyük bir isimdir. "İslam'ın Delili" olarak anıldı ve Muhammed'in İslam'ı canlandırmak için her yüzyıl başında geleceğine söz verdiği bir *Müceddid* (canlandırıcı ya da reformcu) olarak kabul edildi. Gazali bugün de çok saygı görüyor. Büyük oranda, Eşariliğin Sünni Ortodoks olması ve felsefenin öldürücü darbeye maruz kalması onun etkisi sebebiyledir. Ayrıca, İslami görevlerin ihmal edilmesi ve panteizme eğilimi nedeniyle büyük şüpheyne duçar olan İslam'ın mistik tarafı Tasavvuf'u ortodoks Sünni dünyaya entegre eden de Gazali idi.

Gazali liderliğindeki felsefeyle ilgili saldırı, doğal olarak, Eş'arilerin rasyonel bir teolojiye ve rasyonel bir ahlaka karşı itirazlarından doğar. Bu gibi itirazlar aklın rolüne yapılan itirazlar olduğu için felsefeye aynen uygulandı. Fakat bu genel konuların ötesinde, Gazali, Müslüman dünyasında geniş bir bağlılık kazanamayacağına dair garantiye alan felsefeye özgü birtakım itirazlarını ayrıntılı olarak açıkladı.

Gazali'nin amacı, felsefi bir temelde, felsefecilerin (ve özellikle zamanının en önde gelen felsefecisi ve doktoru olan Avicenna [981-1037]'nın) temel pozisyonlarının akıl yoluyla ispatlanamayacaklarını göstermekti. Daha da ötesi, felsefenin ve aklın entellektüel kesinliği sağlayamayacağını göstermek istemekteydi. Aslında, felsefenin sunacağı kendi gerçekleri olmadığını

ileri sürmekteydi.⁴ *Filozofların Tutarsızlığı*'nda, "Filozofların bu şeyleri rasyonel ispatla anlayamayacaklarını ileri sürüyoruz. Eğer bunlar doğruysa, peygamberler ilham veya vahiy yoluyla onları bilecekti; ancak akılcı argümanlar onları ispatlayamaz.", diye yazmaktaydı. Bu nedenle, "felsefi sistemleri reddetmekteydim", diyordu.⁵ Gazali akıl yolunu zayıflattıktan sonra tasavvufa döndü, istediği kesinliği mistik deneyimlerde buldu.

el-munkız adlı otobiyografisinde Gazali önce bir Yaratıcı'yı inkâr eden Materyalistleri ve bir Yaratıcı'yı kabul ederken ruhun ölümsüzlüğünü inkar eden Naturalistleri eleştirir. Her iki okul da Gazali'nin aralarında Platon ve Sokrates'i saydığı Teistler tarafından çürütülmüştü. Aristo, Sokrates ve Platon'un düşüncelerini geliştirdi, "fakat seleflerinin öğretisini bozan sadakatsizlik ve sapkınlık lekelerini doktrininden bertaraf edemedi. Dolayısıyla hepsini, aynı zamanda onların sistemlerini benimseyen İbn Sina [Avicenna] ve el Farabi gibi sözde Müslüman filozofları inkarcı olarak görmeliyiz." Gazali şöyle diyordu: "Aristo'nun felsefesi üç bölüme ayrılabilir. "ilki dinsizlikle yüklü konuları içerir, ikincisi sapkınlıkla kusurludur ve üçüncüsünü de kesinlikle reddetmek zorundayız."⁶

Gazali, matematiğin, mantığın ve fizikin geçerliliğini imana zararsız olarak kabul ederken, "filozofların hataların verimli bir şekilde yetiştirilme zemini" olduğu için metafiziğin en zararlı alan olduğunu ileri sürer. Bu hataları "yirmi önermeye" indirir: bunlardan üçünü dinsiz, diğerlerini sapkın", diye belirtir. Üç en

dikkat çekici önermesi şunlardır: (1) "Cesetler tekrar canlanmaz; Yalnız ruhlar ödüllendirilir veya cezalandırılır; bundan dolayı gelecek cezalar manevi olacaktır, fiziksel değil "; (2) "'Tanrı, özellikleri değil, evrenselliği bilir.' Bu açıkça dinsizliktir"; ve (3) "Evrenin sonsuza dek var olduğunu ve hiçbir zaman sona ermeyeceğini" savunur. 7 Bedensel dirilişle ilgili; Cehennemde fiziksel acılar ve cennet zevkleri; Allah'ın her şeyi bilmesi; ve yoktan yaratılış gibi bu üç öneri, İslami öğretilere doğrudan aykırıdır. Her argümanı ele alırken, Gazali bu konularda akıl yoluyla ulaşılan *herhangi* bir pozisyonun belirsizliğini ortaya koyar.

Filozoflar yalnızca ruhun ölümsüz olduğunu iddia ederken, Gazali, Tanrı'nın cesedi, tıpkı bedeni ilk etapta yarattığı gibi –hem tamamen olduğu gibi hem de benzer şekilde yeniden canlandırabileceğini ileri sürer. Tanrı, varolmayana yapmış olduğu şeyi kolayca tekrar yaratabilir. Bu olasılığa yapılan yanlış itiraz, Tanrı'yı her şeyin doğrudan ve hemen herşeyin nedeni olarak kabul etmeyenlerden gelir. Eş'arinin atomistik metafizik anlayışında, bedensel dirilme bir problem değildir.

Filozoflar Tanrı'nın sadece evrensel nitelikleri bildiklerini ve ayrıntıları bilemeyeceğini ileri sürmekteydi, çünkü ayrıntıların bilgisi, Tanrı'da mümkün olmayan bir değişiklik imkânı doğururdu. Zaman ve mekan koşulları olan ayrıntıları bilmez, çünkü bunlar Tanrı'nın ruh olarak katlanamayacağı duyu deneyimi nesneleridir. Gazali'nin çürütmesi, Tanrı'nın her şeyi bildiği üzerinedir, bu yüzden de ayrıntıları bilmelidir. Gazali, "cennetin veya yeryüzündeki en küçük parçacık"ın Allah'ın bilgisinden

kurtulamadığı Kur'ân öğretisini savunur. Bilginin nesnesindeki değişimin, her şeyin sonsuza kadar eşzamanlı bilgisine sahip olan Bilen'de bir değişiklik anlamına gelmediğini iddia etmektedir.

Ortodoks İslam için Aristoteles'teki en önemli engel, hemen hemen tüm Müslüman filozoflar tarafından kabul edilen –el Kindi hariç- maddenin sonsuzluğu konusudur. Farabi ve İbn Sina, göklerin sonsuza dek ve zorunlu olarak Allah tarafından yaratıldığını kabul eder. Gerekli, ebedi bir dünya sadece yoktan var edilmeyi değil, kaçınılmaz olarak panteizmi de uzlaştırır.

Gazali, bu konuya ünlü kitabı *Filozofların Tutarsızlığı*'nın yaklaşık dörtte birini ayırır. O, dünyanın mutlaka güneşten gelen ışınlar gibi Tanrı'dan gelen bir ışınım olarak varolduğu fikrini özellikle sakıncalı bulur. Felsefecinin konumunda, Tanrı'nın belirli bir zamanda dünyayı yaratmasının kusursuz olan Tanrı'da bir değişiklik anlamına geleceği düşüncesiyle hareket edilmekteydi. Mükemmel bir varlık değişmez. Bu nedenle, Allah'tan sonsuza dek yayılan, varolan dünya her zaman olmalıdır.

Gazali'ye göre, filozofların iddia ettikleri bu görüş Allah'ın yaratma ya da yaratmama özgürlüğüne aykırıdır; başka bir deyişle, ebedi bir dünya, Tanrı'nın özgür iradesinin inkarıdır. Gazali filozofların tutarsız olduğunu, yoktan var edilen yaratılış ihtimaline karşı bir kanıt getiremediklerini söyleyerek karşılık verir. Aristo, Birinci Neden olarak Tanrı'nın varlığını savunur, çünkü sebepsiz sebeplerin sonsuzca geriye gitmesi imkansızdır. Gazali şöyle diyor: Eğer dünya ebedi ise, cesetler ebedi ise, hiçbir

sebebe ihtiyaçları yoktur. Sonsuz bir seri imkansız olamazdı; aslında, dünyanın sonsuzluğu, babalar ve oğullar gibi gelip gitmiş olan sonsuz sayıda neden ve sonuç serisini gerektirir.

Gazali sorar: Bu sonsuz serinin içinde Birinci Neden nereye eklenebilir? Açıkça bu imkansız olurdu. Bu nedenle, bu konumu tutan filozoflar, Tanrı'nın varlığını İlk Neden olarak ispatlayamazlar. Ayrıca, sonsuza dek Yaratıcı'dan gelen bir evrenin Yaratıcısı hakkında doğru bir şekilde konuşulamaz. İki ebedi var olan şey arasında nedensel bir ilişki nasıl olabilir?

Gazali, bu ayrımla, dünyanın sonsuzluğu konusundaki davayı düzgün bir şekilde halleder: "Gerçek bir sonsuzluk, ardışık ilavelerle tamamlanamaz. Geçmiş olayların zamansal dizisi, ardışık ilavelerle tamamlanmıştır. Geçmiş olayların geçici serisi gerçek bir sonsuz olamaz."8

Bu kısa zet, argümanların esasları için yetersiz olmakla birlikte, Gazali'nin kesinliğe ulaşmak için aklın yetersizliğine vurgusunun hareket noktasını göstermek anlamına gelmektedir. Filozofların tuttuğu fikrin akıl sonucu olmadığını, ancak filozofların "din ilkelerine karşı oldukları" gerekçesiyle, İslami vahiy temelinde olanın aksine, İslam'ın aksine, inançlarının asılsız olduğunu, gerçekten farklı bir inanç şekli olduğunu göstermek istemekteydi.

Tutarsızlık'daki örnek bölüm başlıkları, filozofların her şeyi ispatlama kabiliyetini çürütme konusundaki amacını göstermektedir:

IV. Dünyanın yaratıcısının varlığını ispatlamadaki yetersizliklerini göstermek;

V. Akılcı argümanlarla Tanrı'nın bir olduğunu kanıtlayamamaları ve her birinin sebep olduğu iki gerekli varlığın varsayılmasının mümkün olmadığını;

...

IX. Akılcı argümanlar tarafından dünyanın bir nedeni veya yaratıcısı olduğunu kanıtlayamamaları;

...

XII. Tanrı'nın kendisini de tanıdığını kanıtlama kabiliyetsizliklerini göstermek;

...

XIV. Cennetin varlığını ve dönme hareketi ile Allah'a itaat ettiğini ispatlamadaki yetersizliklerini göstermek;

...

XVIII. Teorilerinin rasyonel bir ispatını yapamadıklarından, insan ruhunun kendi içinde var olan manevi bir öz olduğu açıklanamamıştır.

Gazali'nin aslında bu konularda filozofları yenip yenmediği oldukça önemli bir husustur. Gazali'nin güçlü bir çürütmesi olan *Tutarsızlığın Tutarsızlığı*'nda İbn Rüşd, şüphesiz görüşlerini tartıştı. Bununla birlikte, Gazali

genelde bu işi çok kapsamlı bir şekilde yapmış gibi görülüyordu.

Şüpheliğin Zaferi: Bilginin Belirsizliği

Filozoflara dair kapsamlı münakaşadan sonra, soru şu şekilde kaldı: İnsanların neyi ve nasıl bildikleri hakkında emin olabilir miyiz? Gazali'nin, *el Munkız*'daki otobiyografik açıklamasında kendisine sorduğu ilginç soru budur. Okurlara, "mezheplerin karmaşıklığında ve düşünce farklılıklarında kaybolan gerçeği çözerken yaşadığım deneyimlerimi ve geleneksel inanç düzeyinin düşük seviyelerinden en üst düzeyde güvence zirvesine çıkmaya nasıl cüret ettiği"ni, cesur bir şekilde duyurdu.¹⁰ Gazali mütevazı olmaktan uzak şekilde iddia eder ki, bu teşebbüse hazırlanmak için, ilgili bilginin hepsine hakim oldu: "Sistemi anlamadığım hiçbir filozof, doktrininin inceliklerini takip etmediğim hiç bir teolog yok. Tasavvufun nüfuz etmediğim hiçbir sırrı yoktur."¹¹ O hepsinin ustasıdır.

Gazali, "gençlik çağında geleneğin çekiciliğini bırakıp kendisini kalıtsal inançlardan kurtardığı"nı belirtiyor. Daha sonra, "ilk önce, kesinliğin temellerinin ne olduğunu saptamak için" yola çıkıyor. Kesinliği olağanüstü bir şekilde tanımlıyor: "Kesinlik, eşyanın açık ve eksiksiz bilgisidir; şüpheyi yer açmayacak veya hata olasılığı ve tahmine yer bırakmayan bir tür bilgidir ve hataya zihinde hiç yer yoktur."¹² Bu kesinlik, bir mucizenin bile onu sarsamayacağı kadar sağlam olmalıdır. "Bu koşulları birleştirmeyen her türlü bilgi biçimi [şüpheyi kapılma gibi] şüphe duyulmasının ötesinde

olmadığından herhangi bir güveni hak etmemektedir.”¹³ Bu standardın kendi içinde felaket için bir reçete taşıdığı görülmektedir; tanım gereği, insanlar bu tür bir bilgiye ulaşmayı imkansız buluyorlardı.

Merak edilir ki, Gazali kesinlik için kriterini nereden bulmuş olabilir? Bu kesin şey nasıl olabilir? Sonra benzer bir kesinlik iddiasından bir yankı gelir. Bu, üzerinde çalıştığı ve zafere ulaştığı gerçek kaynaktan gelmektedir. Cevap, Kuran'ın ikinci Sûresinin başında yer almaktadır: "O kitap (Kur'an); onda asla şüphe yoktur. O, müttakiler (sakınanlar ve arınmak isteyenler) için bir yol göstericidir." (2:2) Öyle görünüyor ki, hiç şüphesiz olan şey Kur'ân'dır. Peki bu nasıl gerçekleşecek? Bu kesinliğe ulaşmanın araçları nelerdir? Kişinin, “Allah'ın bilincinde” olması gerektiği anlaşıyor. Kısa süre sonra Gazali'nin bu bilinç halini nasıl takip ettiğini ve 102. Sûrede dile getirilen arzuya ulaşmak için ihtiyaç duyduğu kesinlik türüne nasıl ulaştığını göreceğiz: "sadece kesinlik bilgisini bilseydiniz...”

Gazali'nin kesinlik için talepleri o kadar sıkıdır ki, gereksinimlerini karşılayacak sonuç üretip üretemeyeceğini görmek için çeşitli bilgi alanlarında yaptığı araştırmalarda çok az belirsizlik vardır. Tabii ki sonuçları üretmeyeceklerdir; az çok geçersiz bir sonuçtur. Gazali'nin dogmatik şüpheciliği, onun çözülme güçlerine dayanacak herhangi bir şeye izin vermeyecek kadar aşındırıcıdır. Ancak dogmatik şüphecilik, basitçe başka bir dogma türüdür, diğer herhangi bir dogma sözcüğünden daha inandırıcı değildir. Aslında, kaziyeleri kendisine uygulanmaya dayanmadığı için daha az inandırıcıdır.

Gazali'nin daha şüpheli olması gerektiğine kolayca itiraz edilir. Bununla birlikte, bir amaç için radikal olarak şüphelidir; şüpheliği, kendisinin seçtiği hedef açısından anlaşılmalıdır.

Gazali bildiğini düşündüğü şeyleri almaya başlar. "Daha sonra sahip olduğum bilgiyi inceledim ve hiçbirinde duyular-algılar ve gerekli ilkeler dışında, az önce tanımladığım kesinlik derecesinden memnun olmadığımı fark ettim. Sonra ne yazık ki şu ifadeleri tekrarladım: "Kendilerinde delillerini taşımakta olan meseleler dışında, yani duyular-algılar ve gerekli ilkeler anlamında gerçeği bulmayı ümit edemeyiz."¹⁴ Bununla birlikte, duyu algılarına olan güvenin yanlış yere koyulduğunu keşfeder. Örneğin, "Göz bir yıldız görür ve bir altın kadar büyük olduğuna inanır, ancak matematiksel hesaplamalar tam tersine, yıldızın dünyadan daha büyük olduğunu kanıtlar. Duyuların gerçeği bildirdiği bu kavramlar ve bütün diğerlerine, daha sonra aklın kararıyla inkar edilemez bir tavırla ters düşüldü ve yanlışlığa mahkûm edildi." Dolayısıyla, "onlara olan güvenim sarsıldı".¹⁵

Devam ediyor: "Sonra kendime döndüm: Duyularımın kanıtlarına güvenemediğim için, sadece aşağıdaki aksiyomlar gibi temel ilkelere dayanan entelektüel kavramlara güvenmeliyim: On üçten büyüktür. Onaylama ve inkâr bir arada bulunamaz. Bir şey, hem eşzamanlı yaşama hem de yok olma, aynı anda gerekli ve imkansız olmak üzere sonsuza dek yaratılamaz ve varolamaz."¹⁶

Hemen hemen, çelişki ilkesinin vazgeçilmez unsurları da dahil olmak üzere, bu gerekli ilkelere olan güveni vardı. Sistematik şüphe şu itirazları ortaya çıkardı: "Aklın kanıtına duyularınkinden çok güvenebileceğinizi kim garanti edebilir? Delilimize, akıl kararı ile çelişene kadar inandınız, aksi takdirde ona bu günde inanırdınız. Belki de, tıpkı aklın bizi şaşırttığı gibi, aklın üstünde akli hatasından dolayı mahkum eden başka bir yargıç vardır. Ve eğer böyle bir üçüncü hakem henüz belirgin değilse, onun var olmadığı söylenemez".¹⁷

Gazali merak eder ki, "uyurken rüyalarınızı tartışılmaz derecede gerçekçi kabul ettiğinizde, bu böyle değil midir? Uyanınca, onların ne olduklarını hatırlıyorsun –temeli olmayan, gerçekleşmesi imkansız düşünceler. Bu durumda, sizi uyanırken, duyularla ve akıl yoluyla türetilen düşüncelerin güvenilirliğine kim garanti verebilir? Mevcut durumunuzla ilişkili olarak bunlar gerçek olabilir; ancak şu da mümkündür, uyku esnasındaki durumunuzda olduğu gibi mevcut durumunuzla da aynı ilişkiyi taşıyacak başka bir varlık haline girmeniz de mümkündür. Bu yeni durumda, akıl sonuçlarının yalnızca gerçekleşmesi imkansız düşünceler olduğunun farkına varacaksınız".¹⁸

Tabii ki, bu gibi spekülasyonlar her şeyi anlamsız ve düşünmeyi imkansız hale getiriyor. Duyuların güvenilirliğini reddettiğinizde ve çelişki ilkesini atarsanız, tüm anlamlı söylemler durur. Gazali'ye olan etkisi şüphesiz, psikolojik olmasa da, akılcı bir zihinsel krizdi: "Kendimde olmadığım bu mutsuz durum iki ay sürdü; açıkça ya da inancın açıklanması yoluyla, ancak ahlaki

açıdan ve esasen, kapsamlı bir şüphecilik. Sonra, Tanrı, Bu zihinsel hastalığımdan kurtardı; aklım sağlığına ve dengeye kavuştu, birincil akıl varsayımları bütün gerginlik ve kuvvetleriyle geri geldi. Kurtuluşumu delillerin ve tartışmaların bir birleşimine değil, Tanrı'nın kalbime nüfuz etmesine neden olan nura; her bilginin eşliğini aydınlatan o ışığa borçluydum."19 Gazali akıl yüzünden değil, lütuf ile acı çektiğini iddia etmekteydi.

Yeniden akli başında olarak, farklı araştırmacıların hakikat sonrası ilgili iddialarının incelenmesini üstlenir. İlki, ortodoks ilahiyatçılardır. "Ortodoks inançların saflığını tüm sapkın yeniliklerden koruyan" savunucuları olsa da onların sınırlamaları vardır. Bu ilahiyatçıların asıl gayreti, muhaliflerinin çelişkilerini ortaya koymak ve kabul ettiklerini iddia ettikleri öncüller aracılığıyla onları çürütmektir. Şimdi böyle bir argümantasyon yönteminin, yalnızca kendinden olan gerçekleri itiraf edenler için çok az değeri vardır. Skolastik teoloji sonuç olarak beni tatmin edemez, acı çektiğim hastalığı da iyileştiremezdi."20

Sonra filozoflar geliyor. Gazali'nin Tutarsızlık'taki itirazlarını görmüştük. "Herşey çeşitliliğine rağmen, sadakatsizlik ve dinsizlik damgasıyla işaretlenir." İnsanlığın genel gidişatı dolayısıyla "nehirin kaygan kıyılarının yüzmeyi bilmeyenler için yasaklanması gibi, öylesine boş ve hayal kırıklığına uğramış ütopyalarla dolu olan felsefi yazıların okunması yasaklanmalıdır."21 Gazali, ancak, kelimeler üzerinde kalıcı bir etkiye sahip olan teolojisine Aristotelesçi kıyası barındıran mantığı dahil etmiştir.22

Sufi Mistisizminin Çare Oluşu

Son olarak Gazali, Sufileri ele alıyor ve amaçlarını şöyle anlatıyor: "Ruhu, tutkuların zalimce boyunduruğundan kurtarmak, onu yanlış meydan okumalara ve kötü içgüdülere teslim etmemek için, arındırılmış kalpte yalnızca Tanrı ve onun kutsal adının zikredilmesi için bir yer kalmalıdır." O halde bu, ruhsal bir egzersiz olduğu kadar entelektüel egzersiz değildi. "Son aşamaya sadece öğretim yoluyla ulaşılabilmesi, ancak yalnızca kendinden geçme, vecd ve ahlaki varlığın istihalesi yoluyla ulaşılabilmesi", beni aydınlattı. Gazali şöyle devam ediyor: "Tasavvufun tanımlardan ziyade tecrübelerden oluştuğunu ve eksik olan şeyin eğitim değil, vecd alanına ve başlamaya ait olduğunu gördüm."23

Bu yolu bilmenin ve takip etmenin iki farklı şey olduğunu kanıtladı ve aralarındaki farklılık, Gazali'nin hayatında sonraki bir manevi bunalımı tetikledi. Gerçi, "Başarının tek koşulunun, onur ve zenginlikleri feda etmek, dünyevi hayatın bağlarını ve sevgisini kopartmak olduğunu gördü", kendisi devam edemez hale geldi. Bağdat'taki prestijli öğretim görevinden vazgeçerek çözüm bulmaya devam etti ve ardından çözüme devam etme başarısızlığı. Sonunda, "Tanrı dilimi zincirleme konusunda bir engel yarattı ve beni ders vermekten engelledi. Nazikçe, öğrencilerimin ilgisine istinaden öğretime devam etmek istedim, ancak dilim aptallaştı. Kınandığım sessizlik, beni şiddetli bir umutsuzluğa

sürükledi; midem zayıfladı; tüm iştahımı kaybettim; ne bir parça ekmek yedim ne de bir damla su içtim."24

Tedavisi bulunmayan bu korkunç devreden kurtuldu ancak eski halinden uzak ve kaynaklardan yoksun bir adam olarak Tanrı'ya yöneldi. Sonra Bağdat Nizamiye kolejinden 1095'te istifa etti, ailesi için yedek akçe bıraktı, her şeyini bağışladı ve Suriye, Filistin ve son olarak Mekke'de bir sofı olarak dolaşmaya başladı. Anlatır ki, "Bu şekilde on yıl geçti. Sonraki tefekkür dönemlerimde bana imkansız olan şeyleri keşfettim. Okuyucunun aydınlanması için söyleyeceğim tek şey şudur: Kesin bir kaynaktan Sufilerin Tanrı yolundaki gerçek öncüler olduğunu öğrendim; onların hayatlarından daha güzel hiçbir şey yok, davranış kurallarından daha fazla övgüye değer hiçbir şey yok, hiçbir ahlak onların ahlakından daha saf değildir."25 1105 yılında, Gazali anavatanı Tus (doğu İran)'a geri döndü ve burada hangah yaptırdı. 1106 yılında, bu kez Nişapur'daki Nizamiye medresesinde, Horasan Selçuklularının vezirinin isteği üzerine ders vermeye başladı. 1109'da emekliye ayrılıp Tus'a geri döndü ve 1111'de öldü.

el Munkız'daki acımasız iddiaları gibi, Gazali'nin eserlerinde merkezi olarak görünen şey, aslında Sünni ortodoksluğu ve vahyi kınayan bir stratejinin parçasıydı. Gerçekten önem arz eden konulardaki rasyonel argümanların hiçbirinin kesin olmadığını göstermek suretiyle, Gazali yalnızca vahiy yoluna başvurduğunu ve daha sonra tasavvuf yoluyla doğruladığını ileri sürmekteydi. Onun Sufi araştırması, Kitab'ın kesinliğinin teyit edildiği aşırı rasyonel bir çalışma idi.

Hayatı sona ererken, el-Munkız'ı bugün İslam dünyasında kendisine duyulan derin saygıyı ifade eden güzel bir dua ile sonlandırdı. Şöyle yazıyor: “Allahü teâlâdan dileğimiz, bizi seçtiği, hakka ve hidâyete erdirdiği kullarından eylesin. Hiç unutmamak üzere zikrini kalbimize yerleştirsın. Nefsin şerrinden koruduğu, yalnız kendisine ibâdet eden, hâs ve ihlâslı kullarından eylesin.”⁵².26 İbn Teymiyye gibi Gazali'yi eleştiren İslam dairesi içindekiler bile onun samimiyetinden kuşku duymadılar.

Gazali'nin Tasavvuf yolculuğu (Tasavvuf kelimesi Sufî kıyafetlerinin yapıldığı kaba yünü ifade eden suf'tan türetilmiştir), tehlikelerden uzak değildi. Ortodoks Sünni ulema, tasavvufa şüpheyle bakmaktaydı; çünkü manevî temizlikte dindar egzersizlerin ötesinde, sufilerin yolu bazı abartılı ve son derece heterodoks iddialara dönüşmüştü. Ayrıca çok popüler hale gelmişti. Sünni İslam'ın katı hukukçuluğu ve zorunlu ritüel gözlemlere yaptığı vurgu, tasavvufa yönelimin anlaşılmasını kolaylaştırıyordu. Aynı şekilde, Eş'ari teologlar tarafından sebep ve sonuçların reddinin ortalama Müslümanın makul bir şekilde bir yemek hazırlamak için ateş yakmasını engelleyemeyişinde olduğu gibi, kişilik niteliklerinden arındırılmış - ahlakın ötesinde yerini almış erişilemez ve dokunulamaz olan- Eş'ari Tanrı anlayışı, Müslümanları daha fazla şey öngörmekten alıkoymadı. Tanrı'nın ruhsal

⁵² “Allahü teâlâdan dileğimiz, bizi seçtiği, hakka ve hidâyete erdirdiği kullarından eylesin. Hiç unutmamak üzere zikrini kalbimize yerleştirsın. Nefsin şerrinden koruduğu, yalnız kendisine ibâdet eden, hâs ve ihlâslı kullarından eylesin.”

olarak steril tasvirine tepki olarak Sufizm ortaya çıktı. Tanrı ile daha kişisel, sevgi dolu bir karşılaşma önerdi. Tasavvufta Müslümanlar kendilerini tanıyan ve kişisel bir tecrübeye sahip olabilecekleri merhametli Allah'ı bulmaya çalıştılar ve talep ettiler -cesaretle söylemek gerekirse, kavuşma, birleşme, bütünleşme.

Gazali hem aşk konusunu hem de Sünni *ulema*'nın kısırlılığını şöyle dile getirmekteydi:

Tanrı için sevgi, tüm istasyonların en uzakta olanıdır, en yüksek derecelerin toplamıdır, semere ve sonuçları hariç, aşktan sonra istasyon yoktur. . . ne de bir başlangıcı olmayan sevgiden önce tövbe, sabır ve çile gibi herhangi bir istasyon vardır . . . Yine de "ulema"nın bir kısmı, Tanrı'ya aşk olma ihtimalini inkâr eder ve bunun, mecazi olarak ya da olağandışı olmayan şartlar dışında, Tanrı'ya gerçek aşkın imkânsız olduğu halde, Tanrı'ya itaat etmekten başka şey ifade etmediğini söyler. Ve Tanrı'yı sevme imkânını inkar ederler, çünkü O'ndan herhangi bir samimiyeti, ya da O'na olan tutkuyla özlemi, ya da O'na iman etmenin zevkini ve sevginin diğer sonuçlarını tanımazlar. Bu nedenle, burada bu konuyla ilgilenmek zorundayız ve bu kitapta sevgi yasasının kanıtlarını belirtmek ve onun gerçekliğini ve özelliklerini ortaya koymak gerekir.²⁷

Gazali'nin, Tanrı'nın insana olan sevgisinden ziyade insanın Tanrı'ya olan sevgisi üzerinde durduğundan bahsedebiliriz. Sevmek, Allah'ın sahip olması için özellikle sorunlu bir özelliktir, çünkü o, bu ilişkide koşullu bir varlık ile ilişkili olarak yer alır. Tamamen aşkın bir Varlık, bir canlıyı O'nun altında sonsuz derecede sevebilir mi? Tanrı nasıl arzuluyor? Sünni bir ortodokslukta izin verilenin dışında bir Sufi geleneği, Tanrı'nın insana olan

özlemini zarifçe ifade eder: "Gizli bir hazine idim, bilinmeyen. Bilinmeyi istedim. Yaratıkları yarattım ve onlara kendimi tanıttım. Böylece onlar da beni bildiler." Gazâlî Tasavvufun bu tarafına izin veremezdi.

Gazalî şunları söylemekteydi: "Sevgi olduğunda, aşkın içinde bir eksiklik hissi olmalıdır; benliğin tam gerçekleşmesi için sevilene ihtiyaç duyulduğunun kabulü." Tanrı için bu mümkün değildir, çünkü O, Kendisi'nde tamamlanmıştır. "Tanrı sevgisi, örtüyü insanın kalbinden kaldırdığı anlamına gelir; Tanrı ister ve istemektedir, sonsuza dek, bu sevgi insanın O'nu bilmesi ve Tanrı'nın insana kendisini tanımasına yol açması demektir. Tanrı tarafında hiçbir yöneliş yoktur. O insanı etkiler, böylece insan dönüp O'na yönelir; Tanrı'da herhangi bir değişiklik olamaz; O'nda hiçbir gelişme yoktur; kendinde bir eksikliği gidermek söz konusu değildir. O insanı etkiler ve böylece insan Allah'a gelir."²⁸

Kuran'da, itaatkâr kullarına Allah'ın sevgisinden bahseden pek çok atıf yapılmasına rağmen, bu Allah'ın iradesinin ifadesi olan tercihi şeklinde anlaşılmalıdır. O, insanı değil, kendisine itaat halindeki insanı sevebilir. Taşan, koşulsuz ilahi sevgi için Hristiyan *agape* fikri, Gazalî'nin İslam'ın versiyonuna tamamen yabancıdır; ancak Tasavvuf'a değil⁵³.

⁵³ İncil'de en çok geçen sevgi ifadesidir. 'Agape' bir his veya duygudan ziyade, istekle yapılan bir eylemi ifade eder. Kaynağını ahlaksal iyi niyetten alan bir erdemdir. Sevgi çeşidi olarak Agape fedakarca ve karşılıksızdır. Bu, Tanrı'nın

Sufi mistisizmini Sünni ortodoksluğun soluk aldığı alanın dışına yerleştiren iki başka sorun ortaya çıktı. Biri Sufi ustasının (yani uygulayıcı anlamında) Tanrı ile birleştiği ve bütünleştiği monizmdi. Bu düşünce küfürdü. İnsan, ilahi değildi ve Tanrı ile birleşerek kutsal olamazdı. Öbürü, Sufilerin, kendilerini *şeriatın* üstüne veya ötesine yerleştirdikleri benzersiz deneyimlerinden elde ettiği otoriter bilgi idi. Tehlikeleri ilk önce ifadelerinde gösteren Ebu Yezid el-Bistami (ö. 875) gibi isimlerde bu durum en üst noktaya ulaştı. "Sonra beni kendi benliğine dönüştürdü. . . . Sonra O'nun lütfuyla O'na buyurdum, "Seninle nasıl baş edeceğim?" Şöyle dedi: "Senin sayende yaşıyorum; Senden başka Allah yoktur."29 el-Bistami, Tanrı ile olan vecd halindeki karşılaşmasında O'nda yok olmayı talep etmiş olsa da, yaratıcısı ile özdeşleşmeyi de ima etmekteydi: "Bana övgüler olsun, değerim ne kadar büyük"30 ve "Bu kıyafetin içinde Allah'tan başkası yoktur."31 Mansur el-Hallac (c. 858-922) bunu, "gerçek"in Allah'ın doksan dokuz isminden birinin olduğu düşünüldüğünde şok edici bir iddia olan "hakikatin kendisiyim"32 deme noktasına getirdi. el-Hallac, Sünni kınamadan kurtulmak için deli gibi görünen diğer Sufilerden farklı olarak, tamamen akli başında olduğunda ısrar etmekteydi. Ayrıca kalabalığa karşı açık konuşmaktaydı: kitleler için ezoterizm. Bağdat'taki olağanüstü bir mahkeme onun konuşmalarını kelimesi

insanlarına olan sevgisini ifade eder. Kullarında da bu sevgiden olmasını ister.

kelimesine Tanrı olma iddiası şeklinde aldı ve sonunda Hallac bu küfür için en korkunç cezaya maruz kaldı.

Özel ya da ezoterik Sufi bilgisi sorunu, el-Tusteri'ye (ö.896) atfedilen bir sözde ifadesini bulur. “Üstün Varlık’ta, ortaya çıkarsa, peygamberliği yok edecek bir sır vardır; Peygamberliğin gizemleri vardır; bu sırlar ifşa edilirse bilgiyi geçersiz kılar; ve gnostiklerin bir sırrı vardır, Tanrı tarafından açığa çıkarıldığında, düzeni belirleyen kanunu gereksiz kılar.”³³ Yasayı yok saymak, ulema’nın korktuğu şeydir -Müslüman toplumun üzerine kurulduğu ilahi kanunun kaldırılması, ona üstün olmak. Daha tehlikeli ne olabilir? Ulema bazı Sufileri, bu tür ritüelleri aştıkları bahanesi ile İslam’ın ritüel gözlemlerinden muaf tutuyorlardı. Gerçekten de bazıları aşkın olağandışılıklarla hakikate ulaştıklarını iddia etmekteydiler. "Ben ne Hristiyan, ne Yahudi, ne Müslümanım" (34) veya daha da ileriye giderek, "İnanç ve küfür birbirine benzeyene kadar hiç kimse gerçek bir Müslüman olamaz.", diyorlardı.³⁵

Ayrıca, Tasavvuf yoluyla Tanrı'ya kişisel bir arayış üzerine Sufi vurgusu, topluluğun kurtuluşu için siyasi / dinsel / toplumsal bir düzen olarak ümmet (inançlı topluluk) fikri ile uyuşmamakta idi. Kişisel kurtuluş, evrensel bir İslam projesini gerçekleştirmek için toplumsal taahhüdü gölgede bırakır.

Sezgi Akılla Yer Değiştirir

Bununla birlikte, Gazali, Tasavvuf mistisizmine girmeyi riske attı; çünkü akılcı söylemlerin peşinde

koştuğu herhangi bir koşul bulunmamaktaydı. Kendisine yönelerek bir mistik haline dönüşmesi şaşılacak bir şey olmayabilir. Şahsen yerini önceden belirleyince, sonradan mistisizme çok fazla kaçıp gitmediği söylenebilirdi. Akıl, gerçekliğe veya Tanrı'ya giden güvenilir bir yol olmadığından, vahiy gerçeği nasıl bilinebilirdi? Gazali, filozofları eleştirdikten ve aklın yolunu engelledikten sonra ne yaptı? Şüpheciliği bazen David Hume'un bir başlangıcı olarak görülmekle birlikte, Gazali'nin ahlaki alandaki belirsizliği Tanrı'ya ve vahiye kadar uzanmadı. Fazlur Rahman'a göre Gazali için "sadece ahiretteki başarıya doğrudan elverişli olan bu bilgi, kelimenin tam anlamıyla ismini hak ediyor. Bu bilgi tamamen ezoterik olup Sufinin Tanrı ile karşılaşmasının derinliklerini araştırıyor."36 102. Sûrenin ayetlerinden şu sonuca varıyor: "Eğer kesin bilgi ile bilseniz. . . ", ". . . Ahiret için hazırlık yapmaktan çekinmezsiniz". Bu kesin bilgiye ulaştıktan sonra, Gazali'nin dikkatleri artık düzeltildi.*

Tanrı'nın yaratışının, ikincil sebeplerden kurtulduğunu düşünen birisinin -her anı doğrudan Tanrı'nın isteği ile yaşayan- sonunda, kesin bilginin akıl aracılığı olmaksızın yalnızca tecrübeden ortaya çıktığı sonucuna varması garip değildir. Tanrı arabuluculuk olmaksızın yaratır; bu nedenle, O'nun tecrübesi doğrudan olmalıdır. Sezgi akıl ile yer değiştirir. Aklın bütün yapabildiği, sizi bu gerçekleşmeye götürmektir. Aklın bütün bilebileceği kendi sınırlarıdır. Gazali şunları kaydeder. "Sezginin ister istemez aklın ötesinde bir noktaya gelmiş olduğu bilinir" "Görünmeyenler açığa çıkar ve bunlardan yalnızca azını algılayan göz açıktır."37

Peki ne açığa çıkar?

Uyanık iken melekler ve peygamberlerin ruhları görmeye gelirler; sesleri ve akıllıca danışmaları duyarlar. Semavi biçimler ve imgeler üzerine bu düşünceyle insan dilinin erişemeyeceği, büyük ve kaçınılmaz hatalara düşmeden bile işaret edilemeyen irtifalara yükselirler. Elde ettiği Kadere yakınlık derecesi bazıları tarafından varlığın karışımı (*hulül*), başkaları tarafından tanımlama (*ittihad*), diğerleri tarafından samimi bir birleşme (*vasl*) olarak görülür. Fakat "Baş Amacı" başlıklı çalışmamızda açıkladığımız gibi tüm bu ifadeler yanlıştır. Bu aşamaya ulaşanlar kendilerini tekrarlayan ayetle sınırlandırırılar -*Yaşadığım şeyi söylemeyeceğim; benim için mutlu deyin, ama artık fazlasını sormayın*. Kısacası, bu hakikatlerin sezgisine vecd vasıtasıyla ulaşamayan sadece ilhamın adını bilir. . .

Bu muhtemel koşul, belki de, Sufilerin "ecstasy" (hal) dediği, yani onlara göre kendilerine emanet edilen ve duyum algılamalarını askıya alacakları bir vaziyette bulunan bir durumdur, onların akılın ulaşabileceğinin ötesinde vizyonları vardır.³⁸

"İnsan dilinin ulaşamadığı" terimlerle "akılın ötesi" en önemli noktadır. Belli bilgiler aşırı rasyoneldir. Gazali, *el-Munkız*'da, bu ilhamın veya vahiyin "neden akılla ulaşılamayan bir bilgi kolu kategorisine ait olduğunu" ve "akılla elde edilmesinin ötesinde eşyanın algılanışının yalnızca ilhama ait özelliklerden birine ait olduğunu" açıklar.³⁹ "Görünmez şeyleri, geleceğin sırlarını ve saf ayrıma girmeyen akıl kavramları kadar akla girişi olmayan diğer kavramları ve duyuların ayrımı yoluyla idrak edilenleri algılamasıyla" insan, daha yüksek bir gerçeklik düzlemine ulaşmalıdır.⁴⁰

O zaman, insan ile Tanrı arasında "aklın ötesinde"ki irtibat noktası nedir? Gördüğümüz gibi, Gazali sürekli olarak bunun akıl olmadığını vurgular. Burada veya orada hiçbir *Logos* yok. Tanrı'nın mesajı için alıcı olan insanlığın akli değilse, nedir? İnsan, kendisinin üzerinde kıyaslanamayacak kadar olan Tanrı'yı, nasıl biliyor olabilir? İnsanlar Tanrı'yı biliyorlarsa, burada ilahi olana karşılık gelen bir şey olmalı. Yahudilik ve Hristiyanlık içinde bu bir problem değildir, çünkü Yaratılış'da insanın, "Tanrı'nın görünüşünde yaratıldığı", ifade edilir ve Bilgelik Kitabı'na göre, "Tanrı insanın diriltmesini sağlar; O'nun yarattığı kendi doğasının imgesi"dir. (Bilgelik 1: 13-15) Ama bu, ortodoks Sünni İslam'da küfürdür. *Tenzih* doktrini, tam olarak bir benzeşmenin bulunmadığı anlamına gelir. Yaratılış'ı yansıtarak bir açılım veren bir Hadis vardır: "Tanrı insanı kendi suretinde yarattı." Ancak, Peder Samir Halil Samir'in belirttiği gibi, "Gerçekte, İslam'daki sıfatın anlamı 'insanın görüntüsünde'dir."⁴¹ Dolayısıyla, açıklanan pasaj, "Tanrı İnsanoğlunu insanoğlunun görüntüsünde yarattı.", diye okunur. Aralarında hiçbir benzerlik yoksa insan Allah ile nasıl ilişkili olabilir?

İrade'nin Zaferi

Açıkçası, ilişkinin kaynağı akıl olamaz, zira Allah'ta akıl geçerli değildir ve insanda aşağı melekedir. Tanrı'yı saf iradeye indirgeyen Eş'arilerin, Tanrı ile insan arasındaki irtibatın tek noktası olarak iradeyi bulması şaşırtıcı olmayacaktır. Arap âlim De Lacy O'Leary'ye göre, Gazali için "Bu [insanın] ruhun temel unsuru, bedensel çerçeve ile ilgili olan zeka değil fakat iradedir:

tıpkı Tanrı'nın öncelikle düşünce veya akıl olarak bilinmediği gibi, yaratılışın nedeninin irade olması gibidir."42

Duncan Macdonald aslında aynı analizleri yapıyor: Gazali'nin "asli kavram, *volō ergo sum* [muktedirim; bu nedenle varım]'dur. Onu etkileyen bir düşünce değil, ancak iradedir. Düşünceyi hiçbir şey geliştiremez; iradeden bütün kainata ulaşabilir. Fakat Yaratıcı olan Tanrı bir İrade sahibi ise, insanın da ruhu budur. Onlar akrabadır ve bu nedenle insan Tanrı'yı bilebilir ve tanıyabilir."43

Ve bu ilişki, Sufi deneyiminin tek başına ürettiği daha yüksek bilinç durumunda keşfedilen ilişkidir. Gazali, *Cevahirü'l Kur'an*'da bildirir ki, bu daha yüksek durum şunu gösterir, "Varlıkta, Tanrı ve Eylemleri haricinde hiçbir şey yoktur, her ne varsa onun ve eyleminin yanında olması sebebiyledir".44 Saf irade saf hareket üretmektedir. Gazali *Mışkatü'l Envar*'da, mistikler, "Tanrı dışında dünyada varlık olmadığını ve her şeyin görünüşünün bozulduğunu, onu muhafaza ettiğini (Kuran 28, 88), görsel olarak zihinlerinde canlandırabilirler; bu bozulma bir süre zarfında bozulma anlamında değil, daha çok ebedi ve sonsuza dek yok olma ve başka türlü tasarlanamaması anlamındadır. Gerçekten de, O'nun dışındaki her şey, kendi başına düşünüldüğünde, saf olmayan bir durumdadır. . . . Bu nedenle, Yüce Allah ve O'nun hali dışında hiçbir şey yoktur."45 Bu tezi Paul Valéry (1871-1945), "Allah her şeyi yokluktan yarattı ama yokluk kendini gösteriyor.", sözüyle esprili şekilde ifade etmekteydi. 46 Kendine göre, gerçekte hiçbir şey yoktur.

Bu sadece İslam'ın yoktan var oluş doktrininin sonucu değil, aynı zamanda onun monizm teolojisinin sonucudur.

Gazali, diğer Sufilerin içine düştüğü panteizmi zorlukla süpürmüş olabilir ve düşmeye devam edebilirdi, ancak Tanrı dışında hiçbir şeyin var olmadığını söylemekle var olan her şeyin Tanrı olduğunu söylemek arasındaki hattın ne kadar ince olduğu merak edilebilir. G. B. MacDonald, "Müslüman ilahiyat tarihinin ironisinin bir parçasıdır ve aşkın birliğe olan vurgunun böylelikle panteizme yol açması bundandır", demektedir.⁴⁷ W.H.T. Gairdner, İslam'ı "saf bir güç panteizmi" olarak adlandırır.⁴⁸ Bir olarak Tanrı'ya olan aşırı vurgu, kolayca sadece Tek olan Tanrı'ya dönüşebilir; bu sadece tek olan Tanrı, kendi dışındaki hiçbir şeyle her şeyi kaçınılmaz şekilde yalnızca Bir'e dahil eden Tanrı'dır. Monizm ve panteizmimiz kaldı.

Gerçekliğin Kaybı

Gairdner, bu zorlu ikilemin arkasındaki mantığı şöyle anlatmaktaydı: "Aslında, İslam düşünce tarihinde, mutlak tenzih konusunda güçlü şekilde ısrar edenler, yalnızca Allah'ın var olduğunu iddia etmekte ve diğer tüm varlıkların illüzyona benzediğini belirtmekteydiler. Onların düşüncelerinin temelini oluşturan, Allah'ın isimlerinden el Hakk'tır (tek Gerçek). Şunu anlatmak isterler ki başka varlığın gerçekliği veya varlığı yoktur. Bu düşüncede olanlar, farkında olsalar da olmasalar da saf panteisttirler, inançları, gördüğümüz her şey Maya [illüzyon] şeklindeki Hint felsefi panteizmini andırır. Dolayısıyla saf tenzih aşırı tersine kolayca dönüşür. Bu

adamların dilinde tevhid, yalnızca Tek olan Allah'ı çağırarak değil, yalnızca O'nu çağırarak anlamına geliyordu -yani, gerçekliği ve hatta tüm fenomenlerin varlığını inkâr ediyordu."49 Burada işleyen metafizik önerinin şu olduğu gözüküyor. Bir şey kendi varlığının nedeni olmadığı sürece, onda hiçbir realite olamaz. Yalnızca Tanrı, varlığının nedeni olduğundan, yalnızca Tanrı vardır; bu durumda O'nun yarattığı bir yanılsama olmalıdır.

Eğer tek gerçek Tanrı ise, o zaman dünyanın gerçekliğini kabul etmek, gerçekleri tek Reel ile rekabete sokan çoktanrıcılığın bir biçimi haline gelir. Bununla birlikte, bu sebeple dünyanın gerçeğini inkâr etmek dünyayı tek Gerçeklik'in parçası yaparak panteizme dönüştürür. Kur'andaki açık talimatlara rağmen, İslam'ın *tenzih* doktrininden panteizmin neredeyse kaçınılmaz bir şekilde çekilmesi, Gazali'nin felsefeyi Aristo'nun yayılcılığı yoluyla Panteizmi benimseyen zeminlerde Sünni İslam'dan ayırmasını özellikle ironikleştirir.

Gazali'nin genel çerçevede Tasavvufu benimsemesinin önemi şudur. Tasavvufda gerçekliğin asılsızlığı aklı hepsinden daha önemsiz kılar, tıpkı aklın ötesine yükseltmesinde olduğu gibi -*el Hakk*. Ayrıca, aklın ötesinde olan şey söylenemez, iletilemez. Öğretilemez. Bu dilin ötesindedir. Gazali'nin manevi tecrübeleri doğal olarak kelimelerle ifade edilemez ve bu nedenle özeldir.

Gnostisizm üzerine uzman olan Alman Hans Jonas, Gazali'nin Gnostik olarak gördüğü bilgi türünü teşhis etmekteydi: "Açıklayıcı deneyimle yakından

ilişkilidir, böylece hem kutsal hem de gizli bilgi ya da iç aydınlanma yoluyla hakikate ulaşma rasyonel tartışmaların ve teorisinin yerini alır".50 Gazali, Gnostizm'e karşı ağzına geleni söylese de, kendisinin de uğraşmadığı açık değildir. *Miṣkatü'l envar*'da, Hallac'ın mistik "durumundan" ve diğer "vecd halinde olanlar"dan ve mistik sarhoşluklarında, - girmenin yasal olmadığı sırların yer aldığı hakikatlerin arkasında" söylemiş oldukları ifadelerden söz eder.51 Kendisi bu yasak alana girdi mi?

Miṣkatü'l envar'da, Gazali, "gerçek arayışının sonunun, "insan aklıyla anlaşılabilir olan her şeyi aşan bir Varlık olduğunu... bu varlığın önceden belirttiğimiz her nitelemeden ayrı ve aşkın olduğunu", ileri sürer.52 Bu ifadeye dipnotta, çevirmen ve yorumcu WHT Gairdner, Gazali'ye aşırı nüfuz edici bir bakış açısı sunmaktadır: "Gazali [sic]'de en aşırı Agnostikçilik ve en uç Gnostisizm buluşur ve üstelik şu noktada buluşur; çünkü "aşırı uçların ötesine geçen şeyler" aşırı tersine geçmektedir. "İnanılmaz" olması sebebiyle inanç, "Agnoston'dan dolayı Gnosis"'e dönüşür. Ona göre, *Evreni* nihilist teolojiden kurtaran şey ontolojisidir. Tanrı'yı önemsizleştirerek unutturan bilinemezcilikten kurtaran mistik sıçrama, kendi kişisel *mi'râc*ının tecrübesiydi. Bu mantık ötesi olabilirdi, fakat onun yaşadığı tecrübeydi. Sûfizmin sansasyonel tecrübesini saf kendini hipnotize etme olarak görenler dahi, hem ateizm hem de panteizmden çıkış yolunu düşünmüş olan bu insanla ilgili olarak, kendilerini ve getirdikleri gerçeklik hissini mahkûm edemezler ve yine de, onun tek başına düşünerek arayışının sonunda ulaştığı

Bilinmeyen ve Bilinemez olan Mutlak ile karşı karşıya kalacaklardır."53

Gazali, tasavvufu Sünni ortodoksluğa asimile ederek bir Sufi olmayı güvence altına aldı. Bu sentezden dolayı ona İslam'a yeniden hayatıyet kazandırmasıyla kredi verilir. Gazali elbette Gnostizm ile flört etmiş gibi görünse de, Fazlur Rahman'a göre, "*Tasavvufun, bilgi içeriği ya da nesnesi yoktur fakat İnanç'ın doğrularına sahiptir*", diyerek Sufiliği Sünni İslam'a dahil etme zorluğunu çözdü. Bu nedenle teosofik mistisizmin gösterişlerini yasaklamakta ve vecd halindeki hezeyanları olan insanları cezalandırmaktaydı. [orijinalde vurgu]"54 Bu başarıya rağmen, ulema Sufizme şüpheli durdu ve tasavvufu, öğretileri tamamen monistik ve panteistik olan en ünlü sufilerden İbn Arabi (ö.1240)'nin yanında olacak şekilde gördü.

Aklın Ötesinde

Buradaki temel nokta şudur, ilahi erişime mistik deneyimler aracılığıyla inancın hakikatlerini teyit eden "aklın ötesinde" anlamına gelmesi şeklinde tasavvufun dahil edilmesi, Sünni İslam içinde aklın durumunu oldukça güçlendirdi. On üçüncü yüzyıl büyük Fars Sufi şairi Celaleddin Rumi, "Kitapsız, öğretmensiz, hocasız Peygamberin bilgisini yüreğinizde fark edin", demektedir.55 Fazlur Rahman'ın yazdığı gibi, "Tasavvuf yalnızca Tanrı'nın var olduğunu ilan etti. Eşarilik ve Tasavvuf, hem doğal hem de insanın gönüllü sebeplerinin anlamsızlığını onayladığından pasifliği Tanrı'ya göre öğretti."56 Böylece, Sünni İslam'ın bazı eğilimleri

güçlendirildi. Eş'arilerin, Allah'ın iradesine mutlak bağımlılığı, artık bu dünyayı önemsemeyen Sufi eğilimi ile birleştirildi. Bu dünyanın gerçek dışılığı ona bir kayıtsızlık bulaştırdı. Ortaya çıkan pasiflik, sessizliğe, sakinliğe kolayca dönüştü.

İlki Eş'ariler ikincisi tasavvuf tarafından yapılan aklın bu çifte aşağılanması sonulandırıyoruz. Sufi mistisizminin aklı reddettiğı sonucuna itiraz edilebilir. "Aklın ötesinde"ki bir şey ister istemez mantıksız değıldir ve bu kesinlikle doğrudur.* Sağlıklı akıl kendi sınırlarını tanır. Tanrı sonsuzdur ve insan zihni sonludur. Herhangi bir mistisizm biçimi tüm dinlerde vardır. Fakat Gazali'nin mistisizmi, realiteyi bilmek için akıl otoritesini zayıflatmış olması bağlamında görölmelidir. Akıl, mistisizmdeki potansiyel sanrılara karşı bir koruma sağlamaz; korumayı sağlayan sadece vahiy dogmalarıdır. Sonra, Mu'tezilenin üstlenmeye çalıştığı daha temel soruşturmaya ele alacak hiçbir yol bırakılmaz: Vahiyin kendisi makul mü? Gazali, bu hayati sorunun cevabını yargılayacağı, hatta ilk etapta soracağı standardı yıktı.

Gazâli *el-Munkız*'da şunları kaydeder: "Aklın tek yararlı fonksiyonu bize şunu öğretmektir. Peygamberlik doğruluğuna tanıklık ederek ve vahiyle kavranan o olguyu kavrayamayan kendi yetersizliğini [bu peygamberlerin kalp rahatsızlıklarının doktorları olduğunu] bize öğretmektir; körün rehberlere ve kafası karışmış hastaların şefkatli doktorlara teslim edilmesi gibi bizi ele geçirir ve vahye teslim eder. Şimdiye kadar olan, reddedilmenin ötesinde aklın gelişmesi ve ilerlemesidir."⁵⁷ Elbette

Gazâli, Mu'tezile'nin içinde akılın olmadığı, akılsız bir inancın bulunmadığı ya da inancın akılcı bir kabul görmesini gerektirdiği düşüncesini reddetmiştir, çünkü akıl bunun için "kör"dür.

Böylece, Gazali kesinlikle akıl dışında olduğu için *Hacc*'ı methetmektedir -Mekke'ye zorunlu hac yolunu-. Vahiyin kendi kendine yeterliliğini gerekçe olarak vurgulamak için mantık dışılığını vurgulamaktaydı. *Din Bilimleri'nin İhyası*'nda "Hacc, İslam'ın en akılcı olmayan şeyidir. Orada kesinlikle mantıksız hareketler ve ayinler gerçekleştiriyoruz. Bu nedenle hacc, inancımızı gösterebildiğimiz başka herhangi bir yerden daha iyi olan yerdir; çünkü akıl bunun hiçbir şeyini anlamıyor ve sadece iman bize bu eylemleri yaptırıyor. Tanrı'ya körü körüne itaat etmek İslamımızın en iyi kanıtıdır."58

Aynı gerekçeyle, Gazali, Müslüman ahlak felsefecisi İbn Miskeveh'in (940-1030) ortak dua ve diğer ritüellerin önemi hakkındaki iddialarına itiraz etmekteydi. *İslam Felsefesi Tarihi*'nde özetlendiği gibi, Gazali, İbni Miskeveyh'in ortak dua noktasının dinin toplumdaki insanların doğal birlikteliğine dayandırılması önerisine öfkıyla tepki göstermekteydi. Bu, Gazali için, dinin belirttiğine ve başka sebep olamayacağına göre, dini törenlerin öneminin küçük düşürülmesi demekti. Onların mantığı mantıksız olmalarıdır. Tanrı bizlere hoşnutsuz ve zor görevler belirleyerek kendisi ile aramızdaki büyük uçurumu gösterir. İbn Miskeveyh için ritüelin nedeni, dinin kural ve geleneklerinin esasen makul olması, bizim için doğal olan eğilimleri kullanarak dini yaşama uyum sağlamamıza yardımcı olması için bir rol oynamış

olmasıdır."⁵⁹ Bu düşünce, elbette, Gazali'nin dini anlayışında akıl erişemediği için yetersizdi. Akılcı olmayan kurallar, insanın Tanrı'ya teslim olmasında daha mükemmeldir.

Yahudi bir Gazali takipçisi olan Yahuda ha-Levi, felsefeye, insanın akli reddederek kesinlikle Allah'tan gelen vahye yaklaşması gerektiği sonucuna ulaştığı 'Kuzari' başlıklı bir saldırı düzenlemekteydi: "Onları incelemeksizin dini hakikatlere ikna olan ve onlar üzerinde akıl yürüten en yüksek kusursuzluk derecesine ulaşmış olarak onu düşünürüm."⁶⁰ Gazali için saf irade olarak Tanrı kavramı, erdem olarak anlaşılmazlığın yükselmesine kaçınılmazcasına yol açacaktır. Rémi Brague, son kitabı *The Law of God*'da, "Bazı İslamcı yazarlar bile," köleleştirmenin "(Tanrı'ya göre) emirlerin (ta'lil) arkasındaki nedenleri araştırmayı resmen hariç tuttuğunu" belirttiklerini yazar.⁶¹ Akıl bu konuyla ilgisizdir ve aslında, onun için bir engeldir.

Aklın inançla ilgisizliğine dair bu görüşün güncel bir şekli, Dr. Tefvik Hamid'in terörist istihdamı hakkındaki, *Bir Cihadçının Zihnini Geliştirme* isimli eserinde irtibatlandırılır. Hikâyeyi değerlendirebilmek için, eşeğin Arap kültüründe bir aşağılık sembolü olduğu (bu nedenle Hristiyanlara Müslümanların erken egemenliği altında atlara değil, eşeklere binmelerine izin verildiği) düşünülmelidir. Hamid Kahire'de tıp fakültesi öğrencisi olduğunda Muhtar Muhtar tarafından Mısır'daki en önde gelen terörist grup olan Cemaat-i İslamiye tarafından karşılanır. Hamid anlatır: "Camiye giderken Muhtar, İslam'ın düşünce eyleminin kişiyi kafir yapacağı

hakkındaki 'el-fikr kufr' kavramının merkezi önemini vurgulamaktadır. Bana, 'Beyniniz sizi sadece kralın saray kapısına (Allah'a) ulaştıracak bir eşek gibidir. Kapıyı kapattıktan sonra saraya girmek için eşek (içinizdeki aklı)'i dışarıda bırakmalısınız." Bu açıklama ile Muhtar, gerçekten adanmış bir Müslümanın artık düşünmediğini, ancak İslam'ın öğretilerine uyduğunu belirtmekteydi." 62

Muhtar'ın hikayesi, sonuçta Gazali'nin el-Munkız'daki aklın atılması ile kökleşti. Muhtar olayı, saf irade olarak Tanrı fikrinin, akıl ile bağlı olmayan *reductio ad absurdum*'udur⁵⁴. Muhtar'ın hikayesinde aklın –eşek-Tanrı'yla - kral, tümüyle güçlü irade -hiçbir ilişkisi yoktur.* Afganistan'da Talibanın dini polisi tarafından yazılan afişlerde görüldüğü gibi, mantığın konu dışı olması kolayca antipatiye dönüşür: "Aklı köpeklerle atın-yolsuzluk kokuyor."⁶³ İslam'da köpekler kirli hayvanlar ve dolayısıyla bozuk aklın uygun alıcıları olarak kabul edilirler.

* George Makdisi gibi bilim adamları, gelenekselcilerin Eş'arilerden daha fazla nüfuz sahibi olduklarını iddia ederek bunu itiraz ettiler.

* AH, anno Hegiare'nin kısaltmasıdır. Müslüman takvimi Hicret, Muhammed'in Mekke'den Medine'ye göç etmesi ile başlar. Bu, A. 622'de (ortak zaman) meydana geldi.

⁵⁴ **Reductio ad absurdum**, olmayana ergi ya da Osmanlıca abese irca, Latince saçma olana indirgeme anlamına gelir ve bir iddiayı doğru kabul ederek saçma bir sonuca varıp iddianın yanlış olduğu sonucuna ulaşıldığı bir mantık yöntemidir.

* Kur'an-ı Kerim'in Saheeh Uluslararası-Riyad tercümesiyle- gerçek metin belirtildiği gibi sona erdiğinde, çevirmen bitişte oldukça otoriter şekilde kurumsal spekülasyon yapar.

* Aklın ötesinde, doğrudan doğruya aykırı olan bir şeyi kabul etmede ısrarcı olmadıkça, bazı sufilerin tartışma konusu olan dünyanın gerçekten varolmadığı şeklindeki ifadeleri gibi, akılla kastedilen anlamına gelmez.

* Bu kıyaslamayla, Nietzsche'nin bir Nazi olduğunu söylemekten çok Gazali'nin terörizme sempati duyacağını söylemek istemiyorum. Bununla birlikte, ikisinin de öğretileri, iradenin önceliğine vurgu yapılmasının talihsiz sonuçlar doğurduğu bir düzeye kadar basitleştirildi.

Bölüm 5

Gazali'nin Talihsiz Zaferi ve İslam'ın Dehellenizasyonu

Gazali'nin Arap ve Müslüman dünyasındaki nüfuzu çok büyüktü. Onun düşüncesinin genel etkisi, muazzam sonuçlarından ötürü çok fazla dikkat çekmiştir. Nihai önemi, Pakistanlı felsefe profesörü M. Abdul Hye'nin ifadesiyle "Eş'ari teolojisini o kadar popüler hale getirdi ki, pratik olarak Müslüman toplumunun genel olarak ilahiyatı haline geldi ve günümüze kadar kalmaya devam etti."¹ Gazali tarafından güvence altına alınan Eş'ari okulunun egemenliği, Yunan düşüncesinin Sünni İslam'a asimile edilmesinin etkili sonunu hazırladı. Çağdaş düşünür Seyyid Hüseyin Nasr'a göre *Filozofların Tutarsızlığı* "akılcı felsefenin devamının gelmesini engelledi ve esasen İslam dünyasının Arap parçasında felsefenin kariyerini bitirdi."² Fazlur Rahman, "Ortodoks gereklilikleri yerine getirmede başarısız olan [felsefe]'nin hayatta kalmak için pasaportunun reddedildiğini" söylemekteydi.³

Gazali, akılla hiçbir şeyin kesin bilinemeyeceği yönündeki öğretisiyle Sünni İslam vesayetine kayıtdışı bir zarar veriyordu. Halife el-Me'mun'un Aristo hayali ("rasyonel açıdan iyi olan şey iyi") bir kaba dönüşü. İnsan neyin iyi olduğunu bilmiyordu ve hayatı ve akli için körü körüne itaat etmeliydi. Gazali kesinlikle bazı felsefi araçları teolojiye dahil ederken, bu araçları bağımsız bir çalışma alanı olarak felsefeyi baltalamak için kullandı. G. B. MacDonald, *İslam Ansiklopedisi*'nde "Aklın sadece

kendine olan güvenini yok etmek için kullanılması gerektiğini öğretmekteydi", diyor.⁴ Duncan Macdonald, "Bu işi bitirdiğinde, yaşam için hiçbir entellektüel temel kalmadı; Gazali Grek şüphecilerin ve Hume'un yanında duruyor. Bireyin ruhuna doğrudan Allah tarafından ya da peygamberler aracılığıyla verilen Vahiye geri atılırız."⁵ Kullanmak üzere akıl için ne buldular? Macdonald yanıtlamaktaydı: "Buldukları kullanımı, aklın hiçbir faydası olmadığını ispatlamaktı. Akıl yoluyla dinle meşguliyet imkanını ortadan kaldırdılar. Felsefeyi o taraftaki alan ve imkanlardan sürerek aklı dünya ve hayat hakkında felsefe yapma imkanını ortadan kaldırmak için kullandılar, babalarından kendilerine anlatılmış olanın ve kendi dini tecrübelerinden kazandıklarının gerisine düştüler.⁶ İslam'ın hellenizasyonu bunun tersini tetiklemekteydi.

Gazali'nin *Filozofların Tutarsızlığı*'ndan neredeyse yüz yıl sonra, İbn Rüşd (1126-1198), Gazali'nin felsefeyi gözden düşürmesine, Gazali'nin kitabının neredeyse satır satır bir çürütmesi olan *Tutarsızlığın Tutarsızlığı* ile bir karşı saldırıda bulunmaya gayret gösterdi. Eş'ariler ve Gazali tarafından yapılan tüm hasarlardan sonra İbn Rüşd, el-Kindi tarafından savunulmuş olan türden akıl ve vahiy arasında eşitliği yeniden sağlamaya çalıştı. Ayrıca, Mu'tezile'ye benzer bir şekilde, felsefenin incelenmesinin ilahi kanunda bir zorunluluk olarak emredildiğini ısrarla vurguladı. İbn Rüşd, *The Book of the Decisive Treatise* isimli eserinde, "onların [eskilerin] kitaplarındaki amaç ve niyeti, Yasanın bizi zorladığı asıl amaçtır. . Bunlar üzerine derin

düşünceye uygun herhangi biri tarafından onlara derin düşünmeyi kim olursa yasaklar. . . kesinlikle Kanun'un kendilerini Tanrı'nın bilgisine sunduğu kapıdan insanları engellediğini", ileri sürmekteydi.⁷ İbn Rüşd, Eş'arizm'e özgü etik öznelciliği, Yunan sofistlerinininkine benzer şekilde doğruladı (fark, Eş'arizm'de keyfi biçimde kuralları belirleyen ilahi bir hükümdar, Sofizmde bir insan yönetici idi). "Bütün bunlar Protagoras'ınkilere benzer görüşler!", diye haykırmaktaydı.⁸

Ama çok geçti. Gazali'nin değil, İbn İbn Rüşd'ün kitapları bir yangınla ortadan kaldırıldı. 1195 yılında Cordoba kent meydanında 108 adet İbn Rüşd kitabı yakıldı ve felsefe öğretimi yasaklandı. Aristoteles'in en büyük şarihlerinden biri olan İbn Rüşd, Ortaçağ Avrupa'sında kendi dünyasından çok daha büyük bir etkiye sahipti. Aslında, eserlerinin çoğu Avrupa'da korunmuş olduklarından hayatta kaldı. Peder Joseph Kenny'nin belirttiği gibi, "Metafizik üzerine yazılanlar dışında Arapça olan Aristoteles hakkındaki önemli yorumlarının çoğu, düşmanları tarafından yakıldıktan sonra kaybolur, ancak 13. yüzyılın başında onun düşüncesi ile cezbedilmiş olan Yahudi ve Avrupa'daki hayranları sayesinde Latince ya da İbranice çevirilerde korunurlar."⁹

İslam'ın Dehellenizasyonu

"İzinsiz giren bilimler" İslam'a artık girmeyecektir. Kovuldular. Sonuç olarak, Chicago Üniversitesinden Profesör Joel Kraemer, "Doğu'daki Grek mirasının asimilasyonunu 'trajik bir verimsizlik'", olarak not eder.¹⁰ Arap ve Yakın Doğu araştırmaları profesörü

G. E von Grunebaum, "İslam kültürlerine Yunan katkısının önemi, insanın canlılığını ya da insan konseptinde kökten bir değişime neden olduğunu düşünmeye sevk etmemelidir", demektedir. "Sadece Grek teorisinin kendi teolojik-felsefi sisteminin çıkarına olan etkisine en açık olan [Şii] İsmailiyye gibi mezheplerde, insan idealinde Yunan ruhunun izleri vardır." Böylece, "İslam düşüncesinin temel yapısı Helenistik etki tarafından dokunulmadan kalmıştır", diye sonuçlandırır.¹¹

Gazali'nin yirminci yüzyıldaki Müslümanlardan elde ettiği başarıların sonuçlarına ilişkin iki kritik değerlendirmeyi burada bulabilirsiniz. "Özgür iradeye inananlar (Kaderciler) ve Cebriyye (Jabrias) arasında geçen şiddetli tartışmalar genel olarak birinciler lehine sonuçlanırken", Pervez Hoodbhoy iddia eder ki, "kaderci Eş'ari öğretilerinin aşamalı hegemonyası İslâm toplumunu ölümcül şekilde zayıflatmaktaydı. . . ve bilimsel ruhun derhal yok olmasına yol açtı. Eş'ari dogma, sebep ve sonuç arasındaki bağlantının inkarında ısrarlıydı ve bu nedenle rasyonel düşüncüyü reddetmekteydi."¹²

Fazlur Rahman, kaderle ilgili önceki tartışmaların ölümcül yaralanmalara yol açmadığı görüşündedir: "Ancak Eş'ari ile Müslümanlar için tamamen yeni bir inanç dönemi başladı. O andan sonra gerçeğe uygun hareket edemezlerdi; aslında insan eylemi, gerçek anlamından yoksun saf bir metafor haline geldi. el-Eş'ari, açıkça, uyanık bir kişinin bile gerçekte konuşamayacağını belirtmekteydi... Hakikat şu ki, Eş'arizm, yirminci yüzyıla kadar egemenliğini sürdürdü ve bugün bile İslami

muhafazakârlık alanlarında hükmetmektedir."13 Rahman diyor ki, bugün Arap dünyasının durumunu incelediğimizde göreceğimiz gibi ölümcül etkiler, insan inisiyatifinin, aktivitesinin ve tasavvurunun devasa miktarda kaybını içermektedir.

Zarar, Gazali'nin zaferinin hemen sonrasında belirgindi. On ikinci yüzyılda Gazali'yi takip eden İbn Rüşd'ün eleştirmeni Al Fakhr el-Razi *Vasiyet*'inde, aklın ölüm ilanını şu ifadelerle belirtmekteydi: "Kelam'ın yollarını ve felsefenin yöntemlerini araştırdım ve onlarda Kuran'da bulunan fayda ile kıyaslanacak bir fayda görmedim. İkincisi, bize büyüklüğün ve ihtişamın sadece Allah'a ait olduğunu kabul etmemizi ister; ve bu konuda itiraz ve tartışmalara dalmaktan men etmektedir. Bu tartışma ve itirazlar sadece insan aklının kelam ve felsefenin bu derin geçitlerinde ve gizli-saklı yollarda yok olup gideceğini bilmeye yaramaktadır."14

13. yüzyılın başında kireçlenme daha fazla belirgindi. İslam dünyasında Hadis araştırmaları için en prestijli kurumlardan olan Şam'da Dar el-Hadis el-Eşrefiyye'nin başında bulunan İbn-as-Salah (ö.1251)'a, Gazali'nin hiç olmazsa ikinciye izin verdiği felsefe ve mantığın incelenip öğretilmesine izin verilip verilmemesi sorulmaktaydı. Felsefeyi "çılgınlığın temeli, tüm karışıklığın, tüm hataların ve tüm sapkınlığın sebebi" olarak tanımladığı bir fetva ile yanıt verdi. Onunla meşgul olan kişi mükemmel delillerle desteklenen dini hukukun güzelliklerine renk körü haline dönüşür. . . Mantık açısından bu, felsefeye erişmek için bir araçtır. Şimdi kötü

bir Şeye eriŐimin olanakları da kötüdür. . . . Felsefenin öğretilerini takip etmeye dair kanıt getiren herkes, Şu alternatiflerle yüzleŐmelidir: kılıçla infaz ya da İŐlam'ı kabul etme, böylece ülke koruma altına alınabilir ve bu insanların izleri ve bilimleri yok edilebilir.”¹⁵

YozlaŐma, bugün Suudi Arabistan'da uygulanan İŐlam'ın katı Hanbeli formu olan Vahhabiliğin kurucusu İbn Abdul-i Vahhab'ı derinden etkileyen İbn Teymiyye (1263-1328) ile devam etti ki, onun düşüncesi bugün İŐlmcılar tarafından canlandırıldı. İbn Teymiyye, insanın iŐinin sadece itaat etmek olduğunu söylemekteydi. İtaat et. Akıl hiçbir rol oynamaz. Lübnanlı bilim adamı Macid Fahri'ye göre, "O, skolastik teoloji ve felsefe  zerine Neo Hanbelizmin zafer kazanmasını garantiye aldı".¹⁶ Gazali'nin daha hassas tavrı kayboldu ve Şimdi teoloji dahi yokolma yoluna girdi. İbn Teymiyye, Gazali'nin felsefeye yaptığını teolojiye yaptı; onu sürgüne gönderdi. Hayatlarını bu bilimler üzerine adanmış, ancak daha sonra geri çekilen, örneğin "teolojiyi tartışmanın aptalca olduğunu itiraf eden El-Şehristani" gibi öncüllerinden bahsetmekteydi. İbn Teymiyye, "skolastik teoloji (*kelam*) yardımı ile bilgiyi arayacak kişi, ateist olur" diyen Ebu Yusuf'u ve "İlahiyatçılar ayakkabılar ve palmiyelerle d v lmeli ve Őehirde törenle dolaŐtırılmalı; böylece insanlar teoloji çalıŐmalarının sonuçlarını görmeli.", diyen İmam Őaf 'i üzerinde etkili oldu.¹⁷

Bilginin daraltılması, hukuk  Ebu İŐhak el-Shatibi'nin (1388) beyanında açıktır ki, "bir eylemin temelini oluŐturmayan herhangi bir sorunun soruŐturulması *Şeriat*'ın herhangi bir kanıtı tarafından

önerilmemektedir. Buradaki hareketle, hem zihinsel hem de fiziksel eylemleri kastediyorum". Ayrıca, eklemekteydi ki, "Şeriatla bir ilişkisi olduğunu iddia eden fakat doğrudan doğruya fayda sağlamayan ya da Araplar tarafından bilinmeyen öğrenmenin her dalında durum böyledir."18 Diğer bir deyişle, bilmeniz gereken tek şey, şeriata göre belirli bir eylemin olup olmadığıdır: zorunlu, tavsiye edilen, izin verilmiş, cesaret kırıcı ya da yasak. Gerisi alakasızdır.

Onyedinci yüzyılda, Türk yazar Katib Çelebi (d. 1657) daha fazla çürümeden şikayet etmekteydi: "Fakat birçok zeki olmayan insan. . . eskilerin körü körüne taklidi ile donmuş kaya gibi atıl kaldı. Müzakereler olmaksızın, yeni bilimleri tanımadılar ve reddettiler. Bilgili insanlar sanıldı, oysa "felsefi bilim" denilen şeyleri aşağılamaktan ve yeryüzü ya da gökyüzü hakkında hiçbir şey bilmeden, düşkün oldukları halde, bilgisizliklerini sürdürüyorlardı. 'Cennetin ve Dünyanın Egemenliğini düşünmediler mi?' (Kur'an, VII, 184) öğüdü onlarda hiçbir izlenim bırakmadı⁵⁵; 'dünyayı ve semayı seyretme' onlara bir inek gibi bakma manasına geldiğini düşünüyorlardı."19

Yakın geçmişte, Fransa'da önde gelen liberal Suriyeli entelektüel seçkinlerden Georges Tarabishi, Fazlur Rahman'ın kitabıyla başlayan entelektüel intihar suçlamasından doğrudan bahsetti. Ocak 2008'de Londra'daki Arap *Al-Sharq Al-Awsat* gazetesine verdiği

⁵⁵ Göklerin ve yerin hükümranlığına, Allah'ın yarattığı her şeye ve ecellerinin yaklaşmış olabileceğine bakmadılar mı? O halde Kur'an'dan sonra hangi söze inanacaklar?

röportajda, "Felsefe, zihnin ürünüdür. [Fakat] bugün Arap kültüründe geçerli olan şey, [eleştirel zihin yerine] [Arap] zihniyetidir. Böylece, neredeyse Arap felsefesinin var olmasının imkansız olduğunu hemen hemen söyleyebilirim. Belki de bu cümlede bir derece genelleme vardır -yine de, bana tek bir tane ismine layık Arap filozofu örneği verin. Ve kendimi bu genellemeden muaf tutmuyorum. Bu üzücü, çünkü Batı modernitesini yaratan ilk ve en önemli sebebin felsefe olduğunu biliyoruz. Arap modernizminin başarısızlığını, en azından kısmen, Arap filozoflarının yokluğuna atfetmeyelim mi?"²⁰

İbn Rüşd (Averroes), İbn-i Heysem, İbni Sina (Avicenna), el-Razi, el-Kindi, el-Harezmi ve el-Farabi'deki Müslüman felsefesinin başarıları ne anlama gelir? Reformcu düşünür Suudi Şura Konseyi üyesi İbrahim Al-Buleihi, "Bu [kazanımlar] kendi yapımızdan değil ve o istisnai kişiler, Arap kültürünün ürünü değil, daha çok Yunan kültürünün ürünüdür. Onlar kültürel ana akımımızın dışındalar ve biz onları yabancı unsurlarmış gibi kabul ettik. Onları reddettiğimizden ve fikirlerini savaştıklarından dolayı onlarla gurur duymayı hak etmiyoruz. Tersine, Avrupa onlardan öğrendiğinde, başlangıçta kendi bilgi kütlelerinden yararlanmaktaydı, çünkü onlar Batı uygarlığının kaynağı olan Yunan kültürünün bir uzantısıydı", demektedir.²¹

Aslında, reddetme bugüne kadar devam ediyor. Müslüman bilim adamı Bassam Tibi, "rasyonel disiplinler klasik İslam'da kurumsallaşmadığı için, Yunan mirasının kabulü İslam medeniyeti üzerinde kalıcı bir etkiye sahip değildi", diyor.²² Gerçekten, "Çağdaş İslamcı

köktendinciler sadece kültürel modernliği değil, aynı zamanda İslam medeniyetinin yüksekliklerini tanımlayan akademisyenleri, İbn Sina ve İbn Rüşd rasyonalizmini de kınamaktadırlar."23

Çağdaş Mısırlı reformist düşünür Tarık Heggy, çatışmayı ve sonucunu özetlemektedir: "İslam dünyası, Allah tarafından takdir edildiği üzere insanoğlunun aklının kavrama yeteneğine inanmayan sıkı bir gelenekselci Ebu Hamid Gazali (Algazel) [sic] ile aklın önceliğini savunan İbn Rüşd arasında bir fikirler savaşına sahne oldu. Bu iki okulun taraftarları acı bir savaş yaptı. . . Fakat [İbn Rüşd'ün] [rasyonaliteyi] güçlü şekilde savunmasına rağmen, savaşın sonucu Gazali'nin lehinedir ve İslam hukukçularının büyük çoğunluğu onun fikirlerini benimseyerek İslam hukukunun kurallarını geleneğin otoritesine başvurarak ve tündengeimli akıl yürüterek yorumladı. İslam hukuku, Mütakellimün veya İbn Rüşd'ün savunduğu aklın (*akıl*) üzerine el-Gazali'nin savunduğu geleneğin (*nakil*) önceliğini savunan diyalektik teologların hakimiyeti altındaydı.24

Gazali'nin etkisi öyle önemli idi ve hatta önemlidir ki, modern düşünürlerden Fazlur Rahman, "onun eseri olmadan. . . felsefi rasyonalizm İslam ahlakını iyi bir şekilde süpürmüş olabilir", demişti.25 Olanlardan, dünyanın ne kadar farklı olabileceği sadece hayal edilebilir.

Bölüm 6

ÇÖZÜLME VE SONUÇLARI

Gazali olmasaydı, İbn Rüşd ve rasyonalizm Müslüman akıl için savaşı kazanmış olabilir. Ancak bu olmadı ve sonuçta Sünni Müslüman akıl sonuçlara katlandı. Akıl çöktü. Reformcu düşünür Tarek Heggy şöyle diyor: "Tanrı tarafından belirlenen Gerçeği kavrayabilen insan zihnine inanmayan bir insanın hayata geçirilmesi, bugüne kadar Arap zihniyetini yıkıcı etkilerle devam ettiren ve adaletsiz ve gerici hale gelen ve yeni fikirlere karşı duyarsız olan bir süreci harekete geçirdi."1 *Fıkıhın* (hukuk ilmi) üstünlüğü güvence altına alındığında, bu zihniyet kendiliğinden ortaya çıktı ve her duruma yönelik her başvurunun numaralandırılıncaya kadar üzerinde karar verildi ve her zamankinden daha rafine *şeriatın* yorumları çıktı ve sonra durdu. *İçtihad* kapıları (bağımsız muhakeme) kapandı. *Taklid* hakim oldu. Felsefe öldü (ondokuzuncu yüzyılın sonlarında yeniden canlandırma teşebbüsüne kadar Ezher'deki müfredattan kaldırıldı.).2

Fazlur Rahman gibi Mısırlı kültür tarihçisi Ahmed Emin (1886-1954) de şu sözleri söylemişti: "Mu'tezili geleneği şimdiye kadar devam etmiş olsaydı, tarihteki Müslüman cemaatin konumu bugünkü durumundan çok farklı olurdu. Kaderci anlayış İslam toplumunu zayıflattı ve enerjisini boşalttı; *tevekkül* ise [yalnızca Tanrı'ya güven] statik bir duruma yol açtı."3

“Farktan uzak olma” ne kadar farklıdır, diye merak edilir. Bu sorunun olası cevaplarını, Arapların kendileri tarafından anlatıldığı gibi, durdurulan siyasi gelişme, işlevsiz davranış ve düşünce, fanteziye ve komplo teorilerine üşüşme ve neredeyse hayatın her alanında harap olan bir vaziyeti ele alacağız.

Despotizm Mantiğı

İslam'ın zaferi kazanmış olan Eş'ari formunun ahlaki bilinemezçiliğinin, siyasal gelişmede çok büyük sonuçları olmuştur ve İslam dünyasının geri kalmışlığından sorumludur. Kahire Üniversitesi felsefe profesörü Hasan Hanefi, "Gazali'nin rasyonel bilimler eleştirisinin etkisi yöneticiye bir iktidar ideolojisi veriyor", demektedir.⁴ Orta Çağ'daki determinizmin lehine güç dengesinin ne kadar ağırlıklı olduğu konusunda konuşan Fazlur Rahman, "artan despotizmin hem bu teorik tavrı sürdürdüğünü hem de bu teorik tutumla desteklendiğini", iddia etmekteydi.⁵ Gazali'nin nüfuzunun gücüne olan özensiz bir haraç, Türkiye'yi modernize etme ve demokratikleştirme girişiminde bulunan Atatürk'ün, Gazali'nin eserlerinin Türkçe'ye tercüme edilmesini yasaklamasıydı.

Çoğu kişi, neden demokrasinin Müslüman dünyasında yerli yerinde gelişmediğini ve bugün hala gelişip gelişemeyeceğini soruyor. Bunun cevabı, Eş'ari (ya da Hanbeli) dünya görüşünün kutsal olarak kabul edildiği sürece, demokratik gelişme, bu görüşün aklın önceliği üzerinde iktidarın önceliğini oluşturan basit bir nedenden ötürü demokrasinin başarılı olamayacağıdır. Ortadoğu'da

Eş'arizmin hali hazırda alakasız olduğunu iddia edenlerin, işlevsizlik karakteri için başka bir açıklama yapmaları gerekiyor. Eş'arizmin modern bir dünyada İslam'ın sorunlarına bilinçli olarak çözüm bulma anlamında canlı bir güç olduğunu iddia etmiyorum, "Kahire'de Ezher'de ve diğer İslam ilahiyat okullarında hala öğretilmektedir."⁶ Aksine, bu tür çözümler için makul araştırmayı engelleyen gömülü bir ölü ağırlık olarak işlev görür. Daha da kötüsü, günümüzde Eş'arizm'den mantık önceliğine daha karşıt olan Vahhabilik biçimine çekiş kazandıran ve el-Eş'ari'nin ilk başta savunur görüldüğü Hanbelizm'dir. Büyüyen İslamcı harekete gelince Wilfred Cantwell Smith: "Yeni İslami ayaklanma, sorunları çözmek için bir güç değildir fakat onları çözme başarısızlığına daha fazla dayanamayanları oyalamak içindir", şeklinde tanımlamaktaydı.⁷

Demokrasinin ön şartı, teolojik ve felsefi olarak anlaşılan akıl önceliğidir. Aksi takdirde meşru kaynağı ne olabilir? Bununla birlikte, yalnızca modern bilim için değil aynı zamanda anayasal hükümetin gelişimine de temel olan doğal hukuk için metafizik destek gelmelidir. Burada, anayasal yapıların üzerine kurulduğu "Doğanın ve Tabiatın Tanrısının yasaları" için kaynak bulunmaktadır. Sünni İslam düşüncesinde iktidarın önceliği, benzer bir ihtimali baltalamaktadır. İkincil sebeplerin varlığına izin verilmezse doğal hukuk geliştirilemez. Doğal hukuk geliştirilemezse, insanın kendi aklıyla kendisini idare etmek ve özgürce davranmak için kanunlar ürettiği bir anayasal siyasi düzen düşünülemez.

İnsan anlam veremediği nedenselliği olmayan irrasyonel bir dünyada yaşarsa, kader veya umutsuzluğa teslim olmayı seçebilir. Akıl ve özgürlük önemsiz hale gelir. İnsan, zihnen erişilebilir bir dünyada akıl sahibi bir siyasi yaratık değilse, niçin müzakere ve temsile dayanan siyasal hayat talebinde bulunsun? Bu gibi durumlarda insan, gerçek mahiyetleri sebebiyle anayasalar, insanın sorumluluğunda ve onun rasyonel bir kuruluşa dayanan rasyonel bir hükümet tarzını formüle etme ve tesis etme yeteneğine sahip istikrarlı bir düzeni ima ettikleri için, anayasa yazmaktan vazgeçer. Hukuk akıldır, John Courtney Murray'ın söylediği gibi, bu nedenle yasaların nedenlerini tartışmamız gerekir. Nihayetinde, Tanrı *Logos* olduğu için hukuk akıldır.

Bununla birlikte, insan aklı ile doğru ve yanlış kavrayamıyorsa, insan yapımı kanun için ahlâki temel ölümcül şekilde düzeni bozar. Bu tür yasalar daha sonra nelere dayanır? "Akıl bir Kanun yapıcı değilse", neden mevzuat var? İnsan yasaları, hiçbir temeli yok demek olan insan iradesinin keyfî ifadeleri veya dayatmaları olarak görülebilir; bu, özellikle de ilahi iradeye karşı istiflendiği zaman. Eğer iyiyi tanıma kapasitesi yoksa demokrasi için haklı gerekçe yoktur. Demokrasi, bu epistemoloji içerisinde gelişemez. Eğer Tanrı *Logos* değilse, o zaman insanın yasası makul değildir. Meşru bir şekilde bıraktığımız demokrasinin tek biçimi şudur: Bir Tanrı, bir oy. Ve bir Cezayir köktendincisi, "İnsan Tanrı'ya oy vermez. O'na itaat eder." demektedir.⁸ Eşari İslam'ında (ve Hanbeli mezhebinde) Allah *Logos* olmadığından, siyasi düzeyde bir demokrasi eksikliği görmek sürpriz değildir.

Bu, hiçbir Arap ülkesinin "özgür" olarak listelenmediği Orta Doğu ve Kuzey Afrika'daki 2010 *Freedom House Survey*'ine de yansıyor. Yalnızca Fas, Lübnan ve Kuveyt "kısmen özgür" olarak listeye girer; bölge halkının yüzde 88'ini içeren geri kalan Arap ülkeleri "özgür değil" olarak adlandırılır.⁹ Geçmiş yıllarda olduğu gibi İsrail bölgedeki "özgür" olarak listelenen tek ülke olmaya devam ediyor.

Sorun, Arap İslam dünyasının sormadığı bir sorunun cevabının demokrasi olmasıdır. Ortadoğu analisti Elie Kedourie'nin belirttiği gibi, "Arap dünyasının siyasi geleneklerinde, anayasal ve temsili hükümet fikrini tanıdık, anlaşılır hale getirecek hiçbir şey yoktur".¹⁰ Bu nedenle, yakın zamanlara kadar "vatandaş", "demokrasi", "vicdan" ya da "laik" kelimelerinin karşılığı olarak Arapça sözcükler bulunmamakta idi. Ayrıca, Bassam Tibi'nin açıkladığı gibi, "İslami fundamentalizm ideolojisinde -ya da bu meseleden dolayı müslüman halkların zihninde demokrasi önemli bir konu değildir".¹¹ Aksi halde nasıl olabilir? Bu, "Doğu'nun karşılıklı değerlerini tanımak için birbirlerini eleştiren kişileri zorlayacak bir despota ihtiyacı var"¹² diyen Muhammed Abduh ve Türkiye'de halka demokrasiyi yerleştirme gayretleriyle ilgili olarak "Halka rağmen halk için." sözüyle deklare eden Kemal Atatürk gibi çeşitli reformcuları hayal kırıklığına götürdü.¹³

Dahası voluntarizmde yetki ikamesi yoktur. Bunun için yer ayrılmamıştır. Buna karşılık gelen sorumlulukların ve eylemlerin hiyerarşisi yoktur -diğer bir deyişle, bireysel olarak başlayarak bunu gerçekleştirebilecek en küçük topluluğa devredilen her eylemi bırakma. Tanrı hepsini doğrudan yapar. Allah her

şeyden sorumludur. Dolayısıyla, eğilim, kendisine bir işin yapılması söylendiğinde, bir görevi yapmak ve itaat etmektir. Güç, insan veya ilahi, otoriteye eşittir. Bu nedenle, iktidarda olan, bu gerçekten ötürü, otoriteye sahiptir (doğrudan mürted olmadığı sürece).^{*} Bu, Hasan Hanefi'yi "iktidar ideolojisi" ile almaya karar verdim demektir. Akıl tek başına durmadığı için, iktidarın hizmetkârı olur; sırayla iktidarın iradesine hizmet eder. Eğer Tanrı güçse, güç kişinin Tanrısı olur. Bu görüş çerçevesinde iktidar kendi kendini meşrulaştıracaktır.

Bu kültürlerde demokrasinin tek engelinin onları yöneten otoriteler olduğuna inanmak hayal kırıklığı yaratıyor. Eğer Tanrı saf bir irade ise, onun yeryüzündeki vekilleri nasıl davranmalı ve yönetmeli? Zorba bir tanrının benimsenmiş görüşünün zalim siyasi emirler üretmesi tesadüf değildir. Adonis olarak bilinen Suriyeli şair Ali Ahmed Said, bu bağlantıyı şu şekilde karakterize etmekteydi: "Eğer biz köleysek, birşeyle meşgul olmaktan mutlu olabilir veya olamayız. Tıpkı Allah'ın tüm problemlerimizi çözmesi gibi, diktatör bütün sorunlarımızı çözecektir."¹⁴ İktidarın idaresi, yeryüzündeki Tanrı'nın iradesine dayanan benzer bir güç ile Tanrı'nın gölgesi - halifeye ya da hükümdar- 'a veren voluntaristik bir teolojinin doğal ve mantıksal sonucudur. Voluntaristik bakış açısı içinde, insanın tek sorumluluğu itaat etmektir. Tunuslu şair Basit bin Hasan, sonuçta ortaya çıkan zihniyeti şöyle anlatıyor: "[Kendilerini] yalnızca yaşayabilen insanlar olarak görüyorlar. . . bir kurtarıcıya (yani, onları kurtarmaya götüreceklerini düşündükleri bir lidere) teslimiyet hali içinde."¹⁵ Bunun karşısında, Arap

Müslümanlar insan haklarını, vicdan özgürlüğünü, hukuki yönetimi içeren siyasi bir kültürü ortaya koyabilir mi? İlk önce Arap kültürünün dayandığı kült problemine değinmek zorunda kalmazsanız, bu olmaz gibi görünüyor.

Farklı bir teoloji olmadan, kişi demokrasiye sahip olabilir mi? İranlı filozof Dr. Abdulkarim Soroush, bu soruya açık bir şekilde yanıt vermektedir: "Gerçek demokratik bir sisteme sahip olmak için bazı felsefi temellere, hatta teolojik temellere ihtiyacınız var. Tanrınız artık despot bir Tanrı olamaz. Despotik bir Tanrı, haklar fikriyle, demokratik bir kuralla uyumlu olmayacaktır. Yani Tanrı hakkındaki düşüncenizi değiştirmeniz bile gerekir."16 Başka yerlerde Dr. Soroush," İmamların veya Mehdiliğin bugünkü toplumumuzda var olan anlayışları (Şia'nın on ikinci İmam'ın geri dönüşüne olan inancı) ya da hatta Tanrı kavramıyla ilgili anlayışlar, sorumlu bir devletle özellikle uyumlu değildir ve modern anlamda toplumun büyümesine ve gelişmesine izin vermemektedir."17

Sorunu belirtmenin başka bir yolu var. İslam'ın vahiy anlayışı içinde, demokrasinin; 'tüm insanlar eşit yaratılmıştır' temel ilkesi, herhangi bir noktada devlete yetki verir mi? Kuran'da insanın bir şekilde Allah'ın imgesinde yaratılmış olduğunu ya da kendisinde Tanrı'nın ruhundan birşeyler olan -bu nedenle her insanın tek tek dokunulmaz olduğunu- söyleyen birkaç ima olsa da, bu, Müslüman ilahiyatçılar tarafından, aşılabilir Tenzih körfezinde aşılabilir olarak bir kenara atılır. Sure 15: 28-29, Allah'ın meleklerle seslenişinden alıntı yapar: "Ben kupkuru bir çamurdan, şekillenmiş kara balçıktan bir insan

yaratacağım. Ona Őekil verdiğim ve ona ruhumdan üflediğim zaman, siz hemen onun için secdeye kapanın!" Saudi Arabistan'da Riyad'dan Kur'an'ın Sahih Uluslararası çevirisinde "ruhun" dipnotu genelde Şöyle diyor: "Allah'ın beden için yarattığı can ve ruh unsuru, kendi ruhundan veya kendisinin bir kısmından (bazılarının yanlışlıkla anladığı gibi) değildir."¹⁸ Bu konuyla ilgili daha fazla araştırma, Kuran'ın talimatıyla azarlanır: "Ruh, Rabbinin meselesidir; senin değil."

Elbette, bütün Müslümanlar eşit hale getirilir, çünkü İşlam'ın başlangıcından beri anlaşıldığı gibi, İşlamı seçen bir kle derhal azad edilecektir. Her sene Müslüman eşitliğin derin anlamda Hacc sırasında, Ka'be hacılar tarafından ağırbaşlı gezildiğinde, hepsi İşlami cenaze örtüsünü andıran beyaz bir örtü (ihram) giymektedir. Zengin, fakir, genç, yaşlı ve birçok ırkın insanı, yükselen dönen kitleler arasında ayırt edilemez. Aslında, cesetler bile yaşayanlarla ller arasındaki ayırımı ortadan kaldırmak için dağınıklıklara neden olur.¹⁹ Müslümanlar neden derin Müslüman eşitliği deneyimini bütün insanlığı kucaklamak için büyük ölçüde genişletemediler?

Cevap şudur, ne öyle davranmak hakkında vahiyde bir temel vardır ne de onu talep edecek Doğa kanunlarının ve Doğanın Tanrısının kanunlarının bir kabulü vardır. Müslümanların eşitliği, "kendiliğinden aşıkar" değil, yalnızca inanç ürünüdür. Kısacası, İşlam'da eşit insan hakları için erkek ve kadınları, mümin ve kafirleri, zgr insanla köleyi resmi olarak birbirinden ayıran ontolojik bir temel bulunmamaktadır. Bu, demokratik gelişim ve buna eş zamanlı olarak yasalar

önünde eşitlik ölümçüdür. İslam'da, insan Tanrı'nın suretinde halk edilmediğinden, egemen olamaz. İnsanlar Tanrı'nın imajında yapılmadıkça Tanrı'nın egemenliği ve halkın egemenliği birbirini dışlar. Egemenliğin insanda olduğunu öne sürmek, *şirktir*, küstahça bir terbiyesizliktir. Bu teoloji içinde, bireyin dokunulmaz haysiyetinde yaşayan halkın egemenliği, düşünülemez. Profesör Saeed, Pakistan'da 1997'de Jamaat Dawa-wal-Ishad'ın başında iken, "halk egemenliği kavramı İslam dışıdır - yalnızca Allah egemendir", demektedir.²⁰

Bu durumda, gayri müslimlerin yeri neresidir? Onlar *zımmi*'dir; *Şeriat*'a göre farklı bir şekilde yönetilir. Ve dinini değiştirmeyi seçen Müslüman'ın durumu nedir? Bir mürted ilan edilir ve hayatını değilse de Müslüman eşini kaybeder (boşaması gerekir). Hadiste kişinin komşusunu sevmesi için verilen emir dahi, geleneksel olarak, başka dinden birini değil, Müslüman birini sevmek demektir. Gerçekten de, Müslüman kişi Kuran tarafından gayri müslimlerle arkadaş olmamakla emredilmektedir (17:87)⁵⁶. Ayrıca, Müslümanların hayırseverlik yükümlülüğü olan *zekat* sadece diğer Müslümanlar için yerine getirilmeli ve gayri müslimler için kullanılmamalıdır.

Bunun ışığında, 2003'teki Birleşmiş Milletler Arap İnsani Gelişme Raporu'nun "Arap ülkelerinin

⁵⁶ 17. Surenin 87. Ayeti, "Ancak Rabbinin rahmeti (sayesinde Kur'an bâkî kalmıştır). Çünkü O'nun sana lütfkârlığı çok büyüktür.", yanlış atıf olmakla birlikte, bu konuyla ilgili çok sayıda ayet ve hadis bulunmaktadır. ç. n.

çoğunluğunun uluslararası insan hakları sözleşmelerini imzalamış olduklarını" ve hepsinde temel özgürlüklere saygı gösterildiğinin yer alması şaşırtıcı değildir; ancak bu sözleşmelerin hiçbirisi hukuk kültürüne girmemiş ya da bu devletlerin maddi hukukuna dahil edilmemiştir. Sözleşmeler uygulanması için yargının önünde nadiren gündeme geldiğinden de anlaşılacağı üzere nominal (kağıt üzerinde) kalmış durumdadır."21

Altı yıl sonra 2009'da BM Arap İnsani Gelişme Raporu şunu teyit eder." "Devlet anayasaları, Arap ülkelerinin katıldığı sözleşmelerde öngörülen uluslararası normlara birkaç önemli açıdan uymuyor. Bu ilgili ülkelerdeki insan güvenliğini ciddi derecede tehdit etmektedir. Birçok Arap ülkesinin anayasası, genel haklar ve herhangi bir içeriğin özgürlük şartlarını boşa çıkaran ve resmi ideoloji veya inanç adına bireysel hakların ihlaline izin veren ideolojik veya doktrinal formülleri benimser."22

İslam Konferansı Örgütü'nden 45 dışişleri bakanı tarafından 5 Ağustos 1990'da imzalanan "İslam'da İnsan Hakları Üzerine Kahire Bildirgesi"'nde yer alan eşitlik kavramının ne kadar İslamcı olduğunu hiçbir şey daha açık ifade etmez. Kahire Bildirgesi, evrensel, eşit hakları benimseyen BM bildirgesiyle Müslüman farklılığını açık hale getirmek için BM Evrensel Beyannamesine bir ek olarak çıkarılmıştır. Kahire Bildirgesi'ndeki son iki makale, "Bu Beynamede öngörülen tüm haklar ve özgürlükler İslam *Şeriatı*na tabidir" (Madde 24) ve "İslam *Şeriatı*, bu Beyannamenin herhangi bir maddesinin açıklanması ya da açıklığa kavuşturulması için tek

kaynaktır", başlıklarını taşır (Madde 25). Diğer yerlerde şunu belirtmektedir: "prensipde hiç kimse . . Tanrının vahyolunan Kitaplarında bulunan ve peygamberlerin sonuncusu aracılığıyla gönderilen kutsal emirlere bağlı oldukları derecede [İslam'ın] buyruklarını askıya alma, ihlal etme veya yok sayma hakkına sahip değildir. Her insan bireysel olarak sorumludur -ve Ümmet kendi güvenliklerinden kollektif olarak sorumludur."23

Kahire Beyannamesine göre, insanlık onurunun kaynağı, Tanrı'nın insandan yana bir armağanıdır (Kuran, 2:30)⁵⁷. Bununla birlikte, bu, insan doğasında bulunan bir yetki değil, yetkilendirilmiş bir otoritedir ve yetki sahibi (halife) haricindeki herhangi birine ulaştığı açık değildir. Bu anlayış, Allah'ın dediği gibi, Kuran'da sözcüğün yalnızca bir başka kullanımı ile uyushmaktadır: "Ey Davud! Biz seni yeryüzünde halife yaptık." (Kuran 38:26)⁵⁸. Bu Müslüman vice regency (halife) ile Yahudi-Hristiyan insanın "tanrısı imgesinde ve benzeri olarak yaratılmış" kavramı arasındaki geniş mesafe, BM ve Kahire Bildirgesi'nin insan hakları anlayışı arasındaki uçurumu açıklıyor.

⁵⁷ Hatırla ki Rabbin meleklerle: Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım, dedi. Onlar: Bizler hamdinle seni tesbih ve seni takdis edip dururken, yeryüzünde fesat çıkaracak, orada kan dökecek birini mi yaratacaksın? dediler. Allah da onlara: Sizin bilemiyeceğinizi herhalde ben bilirim, dedi.

⁵⁸ Ey Davud! Biz seni yeryüzünde halife yaptık. O halde insanlar arasında adaletle hükmet. Hevâ ve hevese uyma, sonra bu seni Allah'ın yolundan saptırır. Doğrusu Allah'ın yolundan sapanlara, hesap gününü unutmalarına karşılık çetin bir azap vardır.

Şeriatın uygulanması ile insan haklarına saygı nasıl görünüyor? Haziran 2000'de, Sünnilerin en büyük hukuk yetkilisi olan el-Ezher'in büyük şeyhi Muhammed Sayed Tantawi, Suudi Arabistan'ı model olarak sunmaktaydı. Demektedir ki: "Suudi Arabistan insan haklarının korunmasında dünyayı yönlendirir çünkü onları Tanrı'nın şeriatına göre korur. . . Herkes, Suudi Arabistan'ın İslam'da haklı ve objektif bir tarzda insan haklarının uygulanması için önde gelen bir ülke olduğunu, hiçbir saldırganlık ve önyargıya sahip olmadığını bilir."24

İtalya'da yaşayan Libyalı bir entelektüel Dr. Muhammed el-Houni çok çarpıcı bir ifade olan şunu söyler. "İslam hukuku eşitlik ya da sivil haklara yabancıydı çünkü zamanının bir ürünü idi."25 O halde, Şeriat koruyucuları nasıldır? Şeriat vatandaşlık kavramını içermez; Arapça'da bunun için hiçbir kelime yoktur. Bu kavram açısından, inananlar ile inkarcılar arasındaki eşitsizlik aşılabilir gibi gözükmektedir. Bu, Suudi Arabistan, Şeriat devleti ve Şeriat'ı İngiltere'ye empoze etmek isteyen Ebu Hamza gibi İslamcılarının görüşlerinde kaba şekilde ifadesini bulan Müslüman olmayanlara yönelik katı ayrımcılığından bellidir. "Sadece en cahil ve hayvan fikirli bireyler ısrar ederdi ki, Peygamber katilleri (Yahudiler) ve İsa'ya inananlar (Hristiyanlar) sadece bizimle aynı haklara sahip olmayı hak eder."26. Daha önce de belirtildiği gibi, İslam din el fitra; yani, insanın doğasında olan dindir. Adem'in dini idi ve Hristiyanlar, Yahudiler, Hindular ya da diğerleri tarafından yetiştirilmeleri esnasında çocuklar dönüştürülmelerdi

herkesin dini olurdu. Bu nedenle, herkesi İslam'a geri getirmek, gerçek "eşitlik"e giden tek yoldur.

Ahmed El-Bağdâdî'nin "Cehaletle Din'i Savunmak" başlıklı bir yazı Şeriatın insan haklarını nasıl anladığına dair sonuçların pratik bir örneğini verir. Yazar, "Kuveyt Eğitim Bakanlığının, Uluslararası İnsan Hakları Bildirgesi'nin 18. Maddesini, her bireyin kişinin kendi dinini ve inançlarını değiştirme özgürlüğünü de içeren düşünce özgürlüğünü şart koştuğundan, lise öğrencileri için insan hakları müfredatından çıkarması" niyetinde olduğunu belirtmekteydi. Müfredat ve hukuk profesörü teknik konseyi başkanı Raşid el -Anzi, [İnsan Hakları Bildirgesi'nin] 18. maddesinin öğretilmesinin neden İslami Şeriat'a aykırı olduğunu belirtmekteydi. [Kuveyt'te] İslam Şeriatına uygun olarak dini ve İslami inançları yerleştirmemiz gereken muhafazakâr bir İslamcı toplumuz ve bu nedenle bu madde öğrencilerin nasıl olmasını istediğimizle uyumlu değildir.", demektedir.²⁷

İnsan hakları konusuyla ilgili genel zorluk, Tunuslu entelektüel Basit bin Hasan tarafından ele alındı: "Arap söylemi, özgürlük ve eşitliği müjdeleyen insan haklarının yeni kavramlarını her ne zaman kabullenmeye yaklaşırsa, hemen bu kavramların pratik yararı ve "kültürel kimliğimize olan kök salınma derecesi" konusundaki şüphe ve endişeler dile geliyordu. Kurtuluşa ilişkin söylemin insan hakları kavramlarından esinlenmesi [Arap] tarihinde yalnızca kısa dönemlerde oldu. Anti-sömürge ulusal kurtuluş hareketleri arasında ve [Arap] insan hakları örgütlerinin oluştuğu ve geliştirildiği dönem boyunca [Arap] canlanması sırasında yapılan tartışmaların bir

parçası olarak [bu söylem kısaca göründü]. [Ancak diğer dönemlerde], insan hakları konusu pek çok siyasi akım tarafından ve değişik yazılarda sadece muhafazakârlar değil aynı zamanda "ilerici" olanlar tarafından da, şiddetli bir saldırıya maruz kaldı. Bu konsept ile ilgili çok fazla karışıklık yaratıldı ve bu durum Araplar için çatlağı kapamayı daha zorlaştırdı."28

Bu direncin nedeni İslam'ın kalbine gidiyor. Yeni Irak'taki hem finans hem de savunma bakanlığı eski bakanı Ali Allavi, Eş'arizm'den hiç söz etmeden *İslam Medeniyetinin Krizler*'inde, uzunlamasına alıntı yapmaya değer bir açıklama yapıyor, yine de bu okul tarafından Eş'ari'nin insanın eylemlerinin kazanılması fikrini içermesi bakımından İslam düşüncesinin ne kadar doyurulmuş olduğunu ortaya koyuyor. Aslında, Eş'ari teolojisini anlamaksızın, bu ifade doğru olarak açıklanamaz veya önemi tam olarak kavranamaz.

Klasik İslam doktrinde, bireyin özgür iradeye sahip bir özerk varlık olarak doğasının sorunu, bireyin Tanrı'ya nihai bağımlılığı bağlamının dışında ortaya çıkmaz. "Birey" için Arapça *-al-ferd-* sözcüğü, rasyonel seçimin gücüyle aşılınmış amaçlı bir varlığın yaygın olarak anlaşılan anlamını taşıyor. Bunun yerine, terim tekillik, uzak durma veya yalnızlık çağrışımını taşır. Seçme ve bireye verilen irade gücü, doğal özgürlükler veya hakları doğuştan olmayan güçlerden ziyade belirli bir eylem veya karar noktasında (*iktisab* olarak adlandırılan) bunları Tanrıdan edinme gerçeğiyle ilgilidir. *el-ferd* genellikle eşsiz bir anlamda yüce varlığın özelliklerinden biri olarak uygulanır. Genellikle İlâhi özle ilgili mutlak aşkınlığı kurmak için Tanrı'nın diğer özellikleriyle (örneğin, *el-Vahid*, *el-Ehâd*, *el-Ferd*, *el-Samed*'de olduğu gibi: öz itibarıyla Tek, hal

ile oluş ve sonsuz) gruplandırılır. İnsan, basit bir şekilde bu temel özelliklerden hiçbirini alamıyor. Dolayısıyla, Tanrı'dan bunlara kaynak göstermeden, kendinde özerk eylem hakkını ve olasılığını iddia etmek bir hakarettir. . . . Bireyin doğal halinden çıkan veya laik bir ahlaki veya politik teori aracılığıyla ortaya konan bireysel hakların bütün yapısı, İslami akıl yürütme yapısına yabancısıdır.²⁹

Dikkat edin, "seçme gücü" insana "doğuştan" değildir -bu onun doğasının bir parçası olmadığı anlamına gelir. Seçim özgürlüğü fikrini saçma bir şey yapan, kişi eylemi sırasında onu satın alıyor. Allavi'nin son cümlesi, burada "laik ahlak teorisi" olarak adlandırılan Gazali'nin ahlak felsefesinin tahrip edilmesindeki titizliğine bir övgü niteliği taşır. Daha önceki bölümlerde de görmüş olduğumuz gibi, aslında, Eş'ariler ve Gazali tarafından şekillendirildiği üzere, bu durum "İslami akıl yapısına yabancısıdır". Allavi'nin dediği gibi, nihai sonuç, insan hakları meselesinin dahi Müslüman zihniyetinin içinde ortaya çıkmamasıdır. Nasıl olabilirdi? İnsan, doğası gereği sahip olmadığı herhangi bir şeye nasıl "hak" sahibi olabilir? Haklar "doğuştan" olmadıkça, demokrasi hükümetin ahlaki temelini oluşturamaz. Müslüman ülkelerdeki demokrasiyi teşvik eden savunucuların, neyin karşısında olduklarını tam olarak anlamak için Allavi'nin yazısını okumaları gerekir.

Müslüman dünyasında, tüm insanları kucaklayan eşitlik ilkesi yoksa demokrasi için felsefi bir temel yok demektir. Rapant Patai'ye göre, Levant'tan bir atasözü şöyledir: "Hiçbir şey bir insanı başkasının otoritesine boyun eğmek kadar alçaltmaz."³¹ Bu, başkasının

otoritesine karşı kişinin rıza göstermesi için akılcı bir temele sahip olmadığı zaman böyledir, çünkü otoritenin kendisi aklın üzerine değil, yalnızca güç üzerine kuruludur.

O halde, eğer vahiyde ifade edilmemişse, tüm insanların eşit olarak yaratıldığı kabul edilebilir mi? Bir cadde felsefe yoluyla bu gerçekleşmeye açıktır ve her insan ruhunun *aynı* aşkın iyiye ya da sona emanet edildiği bilinmektedir -başta insan doğasıyla kast ettiğimiz. Bunun gerçekleşmesi için, ortaya çıktığı kültür muhakemeye açık olmalıdır, daha kesin dille, gerçekleri yakalama kabiliyetinde aklın otoritesine açık olmalıdır. Gördüğümüz gibi, felsefe sürülürken kalıcı bir şekilde oluşmuş ya da deforme olmuş gibi görünmesinden Arap kültürünü akıl yürütmeye açma çabası yalnızca geçici bir başarıya sahipti.

İslam dünyasını kamusal diplomasi ve medya aracılığıyla etkilemek isteyenler, Lawrence Freedman'ın uyarılarına kulak asmak zorundadır: "Görüşler, alınan bilgiler kadar değil, bu bilgilerin hangi yollarla yorumlandığı ve anlaşıldığı tarza göre şekillendirilir."30 Sünni dünya felsefeyi tekrar kucaklamadıkça ve kucaklayıncaya kadar, insan hakları eşitliğinin teşvikini elverişli bir şekilde ne gibi "yapılar" vasıtasıyla alabileceğini hayal etmek zordur.

Ne yazık ki, bu tür bir İslam'da (Eş'ari veya Hanbeli), birey için diğerlerini çağırabileceği standarda göre iyyinin mantık otoritesine dayanan bir versiyonunu ileri sürebileceği yer yoktur. Bu eksiklik, sivil toplum ve

barışçıl değişim ihtimalini zayıflatmaktadır. İktidar düzenine itiraz etmek için geriye kalan tek yol, İslami kutsal metinlerin iktidarın üzerine dayandığı mevcut anlayıştan daha otantik bir şekilde anlaşılmasını istemektir. Kendi iddialarını dile getirmek için dinlerinden başka hiçbir şeye sahip olmayan dini devrimciler, genellikle kendi mezheplerine şiddet yoluyla yerleşirler. Başka yolu var mı? Mezhebi olmayan sadece akıldır. Ancak, bir zamanlar, gücün önceliği ileri sürülmüştür - iradenin önceliği anlamına gelen- şiddet, açık bırakılan tek yoldur. (Daha sonra göreceğimiz üzere bu eğilim, 20. yüzyılda Arap laik devletler tarafından Batı totaliter ideolojilerinin benimsenmesiyle en kötü biçimde güçlendi.)

Faslı entelektüel Fatima Mernissi, bu sendromun nasıl işlediğini şöyle açıklıyor: "Entelektüel muhalefet bastırılmış ve susturulmuş olduğu için bugün siyasette yalnızca isyan ve terörün başarıya ulaştığı görülüyor. Sadece yıkıcıların şiddeti halifenin şiddetiyle etkileşime girebilir. İslam tarihi boyunca temeli atılan bu model, yalnızca şiddeti siyasi dil olarak vaaz eden dini meydan okumanın inanılır bir rol oynayabileceği modern gerçekleri açıklıyor. . . Bundan sonra [Mu'tezilenin bastırılması] üzerine, fanatik isyan, budanmış bir İslam'da ayakta kalan tek meydan okuma şekli oldu."32 Mernissi, bu şiddet sendromunun kaynağına, Mutezile'nin bastırılmasından söz ederek yaklaşmaya çalışmaktaydı fakat bu "budanmış İslam'da" şiddetin makulleştirilmesinin "budanmış" bir teolojiden geldiğini açıkça belirtmekte başarısızlığa uğramaktadır. Bununla

birlikte, günümüz İslamcılarının ideolojisini incelediğimizde, Mernissi'nin gücünü göreceğiz.

George Hourani, İslam dünyasında şiddet dinamikleri konusunda benzer ama daha zengin bir perspektif sunuyor. "Etik voluntarizm, etik sorunların belirlenmesini, pratik yaşamın her alanında rehberlik etmesi gereken *Şeriat*'ın yorumuyla uzmanların ellerine bıraktı. Bu uzmanlar, *medreseler*, cami hocaları, kadı [İslam hukukunu yöneten hâkimler], müftü [*Şeriat*'ı yorumlayan Müslüman alimler] ve teorik hukukçuları içeren profesyonel İslam alimleri; '*ulema*' idi. Bir devlette reform önermek veya işçi sendikaları, hayır kurumları ve özellikle siyasi partiler gibi laik grupları organize etmekte danışılacak özel kişiler otokratik padişahlar tarafından olduğu gibi bu eğilimler tarafından da vazgeçirildi. Bu nedenle, toplumdaki tüm barışçıl değişim, çoğu zaman olayların seyrinden memnun kaldıkları için devletlerin yöneticileri tarafından tepeden başlatılmış olmalıdır. Değişime giden tek yol da devrimci hareketlerdi. Ancak sadece destekçilerini toplamaya yetecek kadar güçlü olan kuvvetler altın çağda ses veren Mehdiler olduklarını iddia eden dini liderler olmaktaydı."³³

Demokratik gelişimdeki müthiş hatta ezici olan bu engellerin ortaya çıkmasıyla birlikte, (Türkiye ve Endonezya gibi) Müslüman dünyanın diğer bölgelerinde görüldüğü gibi, bunlar aşılmaz değildiler. "İnsan hakları ile *Şeriat* arasında seçim yapmamız gerekirse, insan haklarını tercih etmeliyiz", diyecek cesareti bulunan Libyalı bilgin Muhammed Abdülmuttalib el-Houn gibi reformcular da vardır.³⁴ Bununla birlikte, Columbia

Üniversitesinden bilim adamı Richard Bulliet'in "modern demokratik ve ekonomik kurumlarla [İslam'ın geleneksel] koruyucu rolünü birleştirme yollarını bulmak, henüz karşılaşılmamış olan bir meydan okumadır", şeklindeki açıklamasında yer alan teşhis en azından bir başlangıç noktası olarak alınmalıdır.³⁵

Nedensellik Kaybında Gerçek Olmayan

Mu'tezileye saldırırken Eş'ariler, Muhammed Khair'in sözleriyle, "Tanrı'nın tasarruf gücünü nedensel zincirlerden kurtarmak", istemekteydi.³⁶ Bu kurtuluş için verilen bedel rasyonalitenin kaybı ve ardından, irrasyonel davranışın teşviki olmuştu. Kısacası, daha önce belirtildiği gibi, Eş'ari teolojisi, takipçilerini gerçeği inkar etmeye zorlamaktaydı. Suudi yazar ve reformcu Türki Al-Hamad belirtileri şöyle anlatıyor: "Ne yazık ki, batıl inançlarla ve mantıksızca geride kalıyoruz. . . . Günümüz dünyası akıl tarafından yönetiliyor. Belli kriterlere ve düşüncelere göre geleceği inceleyen belirli bir mantığa göre çalışır. Öte yandan, mit uğruna bu geleceği terk ettik. Gerçek dünyada değil, tamamen doğaüstü dünyamızda yaşıyoruz ve bunu tamamen göz ardı ediyoruz."³⁷ Sonuçta ortaya çıkan karışıklığın modern tezahürleri çoktur. Albert H. Hourani'nin gözlemlediği gibi, Araplar, "sebepler ve sonuç zincirindeki bağlantılar yerine bir vesile uydurma olarak eylemleri kendileri gibi görme eğilimindedir."³⁸ Bu durumun nereden geliştiğini görmek zor değil. Sadece anekdot olarak da olsa, aşağıdaki örnekler, nedensellik kaybının etkilerinin kendilerini günlük yaşamda bile nasıl gösterdikleri konusunda bir miktar bilgi verecektir.

On yıldan daha kısa bir süre önce, Pakistan'daki bir imam orada fizikçilere, çalışmalarında sebep ve sonuç ilkesini düşünemediklerini söyledi. Pakistanlı fizikçi ve İslamabad'daki Quaid-e-Azam Üniversitesi'nde profesör olan Dr. Pervez Hoodbhoy, "Hidrojen ve oksijenin bir araya getirilerek suyun oluşturulması İslami değildir", diye nakletmekteydi. İmam, 'Siz hidrojen ve oksijeni bir araya getirdiğinizde o zaman Allah'ın isteği ile suyun yaratılmış olduğunu söylemeliydiniz' "demekteydi.³⁹

Bugün Suudi Arabistan'da insanın aya gitmiş olduğuna hala inanmayan insanlar var. Bu onlar cahil oldukları için değil; insanoğlunun aya gitmiş olduğunu kabul etmek, teolojik olarak kabul edilemez olan, nedensel ilişkiler zincirini kabul etmek anlamına geleceği içindir.

Bununla birlikte, gerçekliğin inkar edilmesi açıkça görülebilir. Suriyeli filozof Sadık Celal el-Azm şunları nakleder. "İbn Bâz [1993'ten 1999 yılındaki ölümüne kadar Suudi Arabistan'ın müftüsü] 1985'te yayınlanan kitabında şunları anlatmaktaydı: . . Dünya'nın güneşin etrafında döndüğünü tamamen reddetmekteydi. Kitabın sahibi benim ve ne söylediğimi doğrulayabilirsin. Ve böylece, dünya güneşin etrafında dönmez, daha doğrusu dünyanın etrafında dönen güneştir. Kopernik öncesi döneme kadar bizi eski astronomiye geri getirdi. Elbette, bu kitapta İbn Baz, dünyanın yuvarlak olduğunu ve güneşin etrafında döndüğünü söyleyenlerin hepsinin mürted olduğunu yazar. Her neyse, o istediğini düşünmekte serbesttir. Fakat büyük felaket şudur ki, doğudan batıya, El-Ezher'den El-Zeytun'a, El-Karadhawi'den el-Turabi' ve [Şeyh Ahmed] Kaftaro'ya,

Müslüman dünyasında din alimlerinden veya kurumlarından ve Şeriat araştırmaları departmanlarından biri -hiç kimse İslam dini adına tutunduğu saçmalığı İbn Baz'a söylemeye cesaret edemedi. Bunun bana hassas bir mesele olduğunu söylemeniz hakikatı, Dünya'nın düz olduğunu ve güneşin etrafında dolaşmadığını, ancak antik biçimde olduğu gibi yükselip battığını söylediğinde İbn Baz'ın sözlerine cevap veremediğim anlamına geliyor. Bu bir felâket. En büyük felaket ise onlara cevap veremiyoruz."40

İkincil nedenselliğin inkar edilmesinin etkileri, günlük hayatın en pratik yönlerine dahi nüfuz eder. Örneğin eski İngiliz İslamcı Ed Husain, "Hizb-ut Tahrir, tüm doğal olayların Tanrı'nın eylemleri olduğuna inanmaktadır (bazı eylemlerde insanın özgür iradeyi kullanabilmesine rağmen), bu nedenle sigorta poliçeleri haramdır... Hizb üyeleri arabalarını sigortalayamazlardı."41 Benzer şekilde, emniyet kemerlerinin kullanımı küstahça kabul edilir. Kişiye tahsis edilen zaman sona erdiğinde, emniyet kemeri işe yaramaz. İşe yaramazsa, gerekli değildir. Bir insanın söylediği "inşa Allah [Allah rızası]" cümlesinin sadece nazik bir toplumsal adet değil, aynı zamanda bir teolojik doktrin ifadesi olduğu da anlaşılmalıdır.

Aynı şekilde, 2006 yılındaki İsrail ile Lübnan'daki Hizbullah arasındaki çatışmanın tutumu ve sonucu, Hizbullah tarafından "ilahi güdümlü füzeler" olarak adlandırılan liderleri Hasan Nasrallah sebebiyle "ilahi bir zafer" olarak nitelendirilmekteydi. Hizbullah, Şii bir grup olsa da, tek sebep olarak Tanrı (veya O'nun doğrudan

etkenleri) hakkındaki görüşün aynısını paylaşıyor. Şehit düşen bir Hizbullah savaşçısının kardeşi Mahmoud Chalhoub, "Çocuklarımızı koruyan Tanrı'nın meleklerinin ve Mehdi'nin oralarda olduğunu düşünüyoruz", demektedir. "Hatta İsraililer, beyaz bir ata binen, askerlerinden birinin bir füze fırlatmak üzere iken elini kesen beyazlara bürünmüş bir adamdan bahsediyorlar. İsrail, "Hizbullah'ın uyduları vardır ve savaşçıların askeri hedefleri nasıl hedef alabildikleri bundan dolayıdır", diye bahane ediyor. Uydularımız yok, Tanrı'nın rehberliğinde füzeler var."⁴² Batılılara kaba savaş propagandası olarak görünen şey derin bir teolojik perspektife dayanıyor. Kur'an ayetinin yirmi birinci yüzyılın eşdeğeri: "(Savaşta) onları siz öldürmediniz, fakat onları Allah öldürdü; attığın zaman da sen atmadın, fakat Allah attı (onu)." (8:17)⁵⁹

Bugün Suudi Arabistan'ın Müslüman dünyasındaki muazzam etkisinin, Batılılar tarafından, neredeyse tamamen petrol zenginlikleri-petro-İslam'dan kaynaklandığı düşünülmektedir. Bununla birlikte, bu, geleneksel olarak Suudi Arabistan'a karşı olan Mısır gibi ülkelerde bulunan birçok Müslüman'ın bu zenginliği, Allah'ın doğrudan bir armağanı olarak görmesi gerçeğini değiştirmiyor. Bu hazinelerin bu ülkenin kumlarının altında kaldığı bir kaza olabilir mi? Hayır, gerçek yolu izlediği için Suudi Arabistan'a bir ödül olarak orada

⁵⁹ (Savaşta) onları siz öldürmediniz, fakat Allah öldürdü onları; attığın zaman da sen atmadın, fakat Allah attı (onu). Ve bunu, müminleri güzel bir imtihanla denemek için (yaptı). Şüphesiz Allah işitendir, bilendir.

olmalılar. Petrol orada başka niye olsun? Sorunun jeologlar tarafından değil, doğrudan doğruya her şeyi yaptığı gibi Tanrı'nın orada petrolü yerleştirmiş olduğu anlayışı içinde cevaplanması gerekir. Petrolün varlığı, Suudi Arabistan'ın Vahhabi İslam formunun meşru olduğu iddiasına destek vermektedir. Diğer Müslümanların bu (Vahhabi İslam formunun meşru olduğu) iddiasını dikkate almaya istekli olması petrol yüzündendir. Bu nedenle Vahabizm, kültürel geçmişlerinden ötürü radikal literalizm ile çok az sempati hissi yaşatacak kadar Endonezya gibi dünyanın bazı bölgelerinde bile önemli ölçüde yayılmıştır. Dolayısıyla, sadece Suudi petrol *artısıyla* değil, aynı zamanda Vahabizmin bu kadar öne çıkmaktan zevk aldığı petrolün nerede olduğu *nedeniyle* de bu iddiayı güçlendirir.

Kürt bir tanıdık, *Hacc'a*, tek sebep olarak Tanrı'nın Eş'ari öğretisiyle yetişmiş olan çok dindar bir arkadaşıyla birlikte gittiğini anlattı. Sıcak Suudi güneşinin altındaki Ka'be'de arkadaşı, serin olan siyah taş dokundu. Görüyormusun, demektedir, bu Tanrı'nın doğrudan mucizevi eylemi; bu taş bu sıcaklıkta başka nasıl böyle serin olabilirdi ki? Kürt tanıdık merdivenlerden soğutma birimlerine inene kadar etrafına baktı. Ardından arkadaşını gördü ve ona şöyle dedi: "Taşın serin olmasının nedeni budur." Bu açıklamaya arkadaşın tepkisi ise öfke doluydu. Akılcı bilgi onun dini inançlarının kesinliği için bir tehditti. Soğutma birimi, akılcı bir bilginin ürünüdür ve onun teolojisine bir saldırı olmuştu.

Pakistan'ın Taliban tarafından kontrol edilen kısımlarında, "Çocuk felci aşıları ulema tarafından haram

ilan edildi ve hükümet kampanyası daha sonra durdu".43 Araç sigortası gibi, aşılar bir varsayım biçimidir. 2009 yazında Taliban'ın Swat Vadisi'nden çıkarılması ile birlikte Pakistan hükümeti aşıları tekrar başlatabildi.*

Gerçek Olmayanın Mantiğı: Komplo Söylemi

Neden ve sonuç zihniyetinden uzak olan İslam dünyası esrarengiz, doğaüstü güçler nedeniyle olayların kaçınılmaz olarak gerçekleştiği felsefe öncesi, büyülü bir dünyaya döner. Makul açıklamalar ya da mantığa dayanan açıklamalar yerine, batıl inançlarla birlikte komplo teorileri hakim olur. Günlük İslam basını onlarla doludur. Komplo teorileri akılcı olmayan bir dünyanın entelektüel yaygınlığıdır. Müslümanlar aktörlerden mağdurlara dönüştürülür -genellikle Yahudi veya Batılı komplo. Aksi halde, olaylar, onları insanın eylemlerinin herhangi bir etkiye sahip olabileceği bölgeden çıkaran tek sebep olarak doğrudan Tanrıya bağlanır. Tunuslu şair Basit bin Hasan şunu açıklıyor: "Aramızda hakim olan söylemler bizim talihsizliklerimizi, çevremizdeki korkunçluğu, kültürel boşluğumuzu ve sorunlarımızı hegemonik ve zorbalığın temsilcisi olan 'diğeri'ne yüklemeye eğilimlidir. Masum kurbanlar olan 'biz' ve kötü olan 'diğeri'nin ikiliği aracılığıyla trajedilerimizi [sorumluluktan dolayı bizi] aklar.44

Doğal felaketler elbette yalnızca Tanrı'nın doğrudan eylemi açısından açıklanabilir. Suudi rejiminin yüksek bir görevlisi olan Şeyh Salih Fawzan El Fawzan televizyonda, 2004 tsunami'sinin "dünyanın her yerinden fahiş ve fesat insanların zina ve cinsel sapıklık yapmak

üzere bir araya geldiği Noel'de olduğunu" iddia etmekteydi. İşte bu trajedi gerçekleşti, hepsine çarptı ve her şeyi yok etti."45 Müslüman bir internet sitesinde, Arapça "Allah" yazısı, tsunami dalgasının uydu fotoğrafına grafiksel olarak bindirilmekte ve böylece doğrudan ilahi müdahale mesajı verilmekteydi. Dalganın kendisi "Allah" yazısı olmaktaydı.

Katrina Kasırgası güney Amerika Birleşik Devletleri'ne ulaştığında, Arap basınında yayımlanan tipik bir makalede, "Katrina, Allah'ın bu Amerikan imparatorluğuna gönderdiği bir azap ve kötü bir rüzgar" olduğu ve "terörist Katrina'nın Allah'ın askerlerinden bir tanesidir.", denilmekte idi.46 Dahası, "bu felaketin tek nedeni Allah'ın onlara öfkesidir."47 Çoğu Amerikalı bunu, İlk Neden'in doğrudan sonucu olarak olayın kavranmasını gerektiren teolojik bir perspektiften kaynaklandığının farkında olmadan basit bir propaganda olarak görüyor. İlahiyatları ikincil sebeplerin varlığına izin vermediği için olayı bu şekilde yorumlaması gerekenlerin zorunlu görüşüdür.

Pervez Hoodbhoy, "90 binden fazla kişiyi öldüren 2005 depremi Pakistan'ı vurduğunda, ülkedeki hiçbir büyük bilim insanı, depremin, özgürce kitlesel medya yoluyla yayılan günahkâr davranışlar için Tanrı'nın insanları cezalandırdığı inancına, karşı çıkmadı." Mollalar, bilimin bir açıklama yapabileceği fikrini alaya aldılar; takipçilerini Allah'ın öfkesini ve dolayısıyla depremi provoke eden televizyon setlerini parçalamaya teşvik ettiler. Birkaç sınıf tartışmasının gösterdiği gibi,

üniversitemdeki fen öğrencilerinin ezici çoğunluğu çeşitli ilahi gazap açıklamalarını kabul etmekteydiler."48

Algı ve Basın'da Gerçek olmama

Rasyonalitenin kaybı ve gerçeklikten kopuş, komplo teorileri ve doğal olayların fantastik değerlendirmeleri ile dolu olan basına da fazlasıyla yansımaktadır. 2003 BM Arap İnsani Gelişme Raporu Arap medyasını ele almaktaydı: "Haber raporlarının kendileri anında ve kısmi olaylara yoğunlaşarak, araştırmacı ya da analitik olmaktan ziyade anlatıcı ve tanımlayıcı nitelik taşıyor. Bu genellikle gazeteler, radyo bültenleri ve televizyonda yayınlanan haberler için geçerlidir. Haberler, genellikle, derinliğine açıklayıcı kapsamı olmaksızın ya da olayları genel, sosyal, ekonomik ve kültürel bağlamlara yerleştirmek için herhangi bir çaba harcamadan, izole edilmiş olayların bir devamı olarak sunulur."49 Metafiziğiniz atomistik ise, muhtemelen röportajınız da nedensel ilişkilerin verdiği süreklilik olmaksızın "bir dizi ardışık izole edilmiş olay"dan söz edecektir. Bu, daha önce iktibas edilen, Arapların eylemleri "neden ve sonuç zincirinde" görme başarısızlığına dair George Hourani'nin gözlemine tamamen uyuyor.

Arap ve Müslüman basınında görünecek ya da Arap dünyasında yayınlanacak Kuran formülüne göre ışık hızını hesaplamak ve Kolomb'un Arapça konuşan yerlilerle karşılaşmalarının değerlendirmeleri dahil çok gülünç olan hiçbir şey görünmez. Suudi Arabistan'da Dr. Abd Allah el-Cafer tarafından kaleme alınıp devlet

tarafından basılan “*Brotokolat Ayat Qumm Hawla al-Haramayn al-muqadda-sayn (The Protocols of the Ayat of Qumm Concerning the Two Holy Cities [Mecca and Medina])*’de, Şiilerin İslam’ı yıkmak için Yahudilerin bir komplosunun sonucu olduğunu iddia etmekteydi. Şiiler İslam dünyasının tüm istilalarında aracı oldu ve birçok Avrupalıya haber verecek olan Masonları yarattılar. Bu isim, on dokuzuncu yüzyılda uzun süredir itibar kaybı bulunmayan ve İslam dünyasında hala dolaşan Çarlık gizli polis sahtekarlığına dair Yahudi hainliğinin orijinal bir belgesi olarak ‘*The Protocols of the Elders of Zion*’dan başlangıçtır. Bu kez Şii açıdan olmak üzere bu perspektifin daha yeni bir örneği, Filistin meclisinin önde gelen Hamas üyesi Mahmud Muslih tarafından sunuldu ve İran’daki kitlesel gösterilerde Mahmud Ahmedinejad’ın Haziran 2009’da yeniden seçilmesini protesto edenlerden bahisle, “İsrail İran’daki olayların arkasında bulunuyor”, demektedir. Sahaya gelen bir örnek, Endonezya’dandı.⁵⁰ Herry Nuri’nin 2007’de yayınlanan iki kitabı, ‘Endonezya’daki Masonların ve Siyonistlerin İşaretleri’ ve ‘Endonezya’daki Serbest Masonlar ve Siyonistler’ isimlerini taşımakta idi.⁵¹

İnanmak çok saçma bir şey gibi de gözükmüyor. 9/11 için açıklamalar buna en iyi örnektir. Bu saldırıların sekizinci yıldönümünde Mshari Al-Zaydi, *El-Sharq Al-Awsat*’daki (9 Eylül 2009) popüler komplo teorilerinin hicivsel bir sunumunu yapmaktaydı:

11 Eylül 2001 saldırılarını gerçekleştirenler - aşırılık yanlısı Sırp milliyetçileri miydi? Hayır, İsrail Mossad’dı-hayır, afedersiniz, bir ABD Yedinci Gün

Adventistleri grubuydu! Önemli değil, kötü niyetli saldırıları gerçekleştirenlerden biri ABD Merkezi İstihbarat Teşkilatı'ndan idi [CIA]! Öneriler ve hayali yanılsamalar, gerçekliğin asıl sonuçlarından kaçınma yönünde devam ediyor -11 Eylül saldırılarını gerçekleştirenlerin, İslam'ın zorlu bir yorumuna inanan ve milyonlarca Müslüman tarafından cesaretlendirilen ve teşvik edilen Usame bin Ladin'in önderliğinde Müslüman gençler olduğudur. Sırpların Bosna ve Hırvatlara karşı savaşında ABD tarafından müdahale edilmesine yönelik 11 Eylül saldırılarını gerçekleştiren Sırplar fikri, pan Arap yönünü takip eden Arap siyasi gazetecilerin simgesi Hasanayn Haykal tarafından telaffuz edildi. Bunu patlamalar gerçekleştikten sonraki günlerde (1 Ekim 2001 Lübnanlı Al-Safir gazetesinde) söylemekteydi. Saldırıların (araştırma ve inceleme kapasitesine sahip olmayan bazıları için tüm kötülüklerin ve gizemli olayların kaynağı) İsraili Mossad tarafından gerçekleştirildiği fikri İslamcı yazar Fahmi Huwaydi tarafından öne sürüldü ve o El-Kaide'nin böyle bir operasyon gerçekleştiremeyeceğine ancak Mossad'ın (Kuwaiti Al-Watan gazetesi, 25 Eylül 2001) yapabileceğine inanmaktaydı. Patlamaların Yedinci Gün Adventistleri adlı bir ABD grubu tarafından yapıldığı fikrine gelince, bu "Bilim ve İnanç" programının sahibi Mustafa Mahmud tarafından telaffuz edildi (Al-Ahram, Mısır, 22 Eylül 2001).

.52

2006 yılının sonlarına doğru, El-Kaide tarafından itibar iddialarının tekrarlanmasına rağmen, giderek artan sayıda Müslüman, Arapların 11 Eylül 2001'de Amerika

Birleşik Devletleri'ne yönelik saldırılarda bulunmadığına inanıyorlardı. *Washington Post*'a göre, "Geçen yıl Pew Global Attitudes Project tarafından hazırlanan bir raporda, 11 Eylül saldırılarının Araplar tarafından yapıldığına inanmayan dünya genelindeki Müslümanların sayısı, Türklerin ve Mısırlıların yüzde 59'u, Endonezyalıların yüzde 65'i, Ürdünlülerin yüzde 53'ü, Pakistanlıların yüzde 41'i ve İngiliz Müslümanların yüzde 56'sı idi.⁵³ *L'Economiste*'in Ocak 2006'daki bir araştırması, on altı ila yirmi dokuz yaşları arasındaki Faslıların yüzde 44'ünün El-Kaide'nin terörist bir grup olmadığına inandıklarını ortaya koydu. Yüzde 38'i "bilmediklerini" dile getirirken sadece yüzde 18'i terörist olduğunu söylemekteydi.⁵⁴ Diğer bir deyişle, mevcut kanıtlar ile görüşlerin arasında bir ilişki bulunmuyor.

Günlük Müslüman basınında yer alan gerçek dışılık düzeyi ile ilgili bilgisiz kişiler için, Ortadoğu Medya Araştırma Enstitüsü (MEMRI) medya izleme çalışmasından alınmış örnekler şöyledir. Suçlamaların veya hikayelerin saçmalık derecesi, kanıtların doğru mu yoksa yanlış mı olduğuna dair herhangi bir endişe eksikliği ya da böyle bir sonuca varmak için herhangi bir usul olup olmadığı önemli değildir. Oluşturdukları izlenime rağmen, aşağıdaki alıntılar bakkal mağazalarındaki Amerikan gazeteleri ile eşdeğer değildir. Bunun, Müslüman basınının tamamı olduğu izlenimini yaratmak için değil, onun önemli bir parçası olduğunu göstermek için çok sayıda atıf yapılmıştır. (Bu, mükemmel Arap ve Müslüman gazetecilerin olmadığını söylemek değildir.) Tam metinler ve video alıntılar MEMRI web sitesinden

edinilebilir: www.memri.org. Bütün başlıklar MEMRI'dan geliyor:

- "Mısırlı Din Adamı Ahmed Abdül Salam: 'Yahudiler Yiyecekleri Kansere Buluyor ve Müslüman Ükelere Gönderiyor' "24 Şubat 2009.55

Görünüşte tuhaf bir iddia olmasına rağmen, bu başlık sadece okuyucuları cezbetmek için tasarlanmış sansasyonel gazetecilik biçimi değildir. el-Salam'ın verdiği bir video adresinden alıntı: "Yahudiler, Müslümanların dünyevi ve dini hayatlarını yok etmek için gece gündüz çalışıyorlar. Yahudiler Müslümanların ekonomisini yok etmek için uğraşıyorlar. Yahudiler, Müslümanların yemeğine kanser bulaştırmak istiyorlar. Yiyecekleri kansere bulaştıran ve Müslüman ülkelere gönderen Yahudiler." el Salam, ayrıca Yahudileri Müslüman kadınları cinsel istismara uğratmakla suçluyor ve İslam düşüşünü başlatmak için komplo kurmakla itham ediyor.

"Iranian Filmmaker Nader Talebzadeh Denies the Holocaust and States: El Kaide ve Mossad 9/11'i Birlikte Yaptı", 3 Nisan 2008. 56

11 Eylül olayına dair komplo teorileri Müslüman dünyasında yaygındır. Hatta George W. Bush'un kendisinin de 11 Eylül saldırılarını gerçekleştirdiği ve kontrol ettiği'ne dair bir teori var.

"İran TV: Domuz Gribi-Siyonist / Amerikan Komplosu", 12 Mayıs 2009.57

6 Mayıs 2009'da İran haber kanalı IRINN üzerinden yayınlanan domuz gribi hakkındaki bir başka İran TV raporundan alıntılar şöyledir: "Konuşmasında Barak [sic] Obama, Tamiflu adlı bir ilaca değindi -Tamiflu tam olarak nedir? Bu ilacın şefkatli üreticileri kimlerdir? Bu büyük eczacı, eski Amerikan savunma bakanı Rumsfeld'den başkası değildir. O, hissedarlardan biridir ve bu hastalık için başlıca ilaç sağlayıcısı olan Gilead Science'ın yönetim kurulunda faal ve etkili bir üyedir. . . . Gilead Sciences'ın Yahudi bir şirket olduğuna dikkat edilmelidir. İbranice olarak adı "kutsal yer" anlamına gelir ve tüm hissedarları Siyonisttir."

"Mısırlı Din adamı Safwat Higazi, Arap ve İslam Dünyasında Starbucks'u Kapatmaya Çağırıyor: Yahudi Kraliçe Esther, Onların Logosu Olarak Hizmet Veriyor", 25 Ocak 2009.58

Higazi, Mısır televizyonunda yayınlanan bir haberde içtenlikle şunları söylemekteydi: "Starbucks logosundaki kız Kraliçe Esther'dir. Kraliçe Esther'in kim olduğunu ve başındaki tacın ne demek olduğunu biliyor musunuz? Bu, İran krallığının tacıdır. Bu kraliçe, Yahudilerin kraliçesidir. Esther Kitabı Tora'da, belirtilmiştir. Gördüğünüz kız Esther, Yahudilerin İran'daki kraliçesi olan Esther'dir." "Higazi'nin "Starbucks kızı"nın kimliği hakkında hatalar yapmasına rağmen-aslında ortaçağ Fransız mitolojisinden bir siren (denizkızı) -o bütün Starbucks'u Müslüman dünyasında ortadan kaldırmaya çağırıyor. Çünkü "Mekke'de ve Medine'de, Yahudilerin kraliçesi olan Kraliçe Ester'in bir resminin olmasını düşünmek imkansızdır."

Hamas TV Bilim adamı Dr. Ahmed El Muzain: Bayer, AIDS Tedavisini Peygamber Muhammed'in Sineklerin Kanatları Hakkındaki Hadisinden Türetmiştir,"13 Kasım 2008.59

"Arap Köşe Yazarları: Ekonomik Kriz - ABD Hükümeti Tarafından Yapılan Bir Komplo, Amerikan Yahudileri," 22 Ekim 2008.60

Mısır'dan Dr. Mustafa el-Fıkkı şunları yazıyor: "Bush yönetimi, Amerikan muhafazakâr sağ ve Yahudi çevrelerince eğitilmiş ve harekete geçirilmişti; (iki aşamalı olarak) bu görevi yerine getirmek için - Bush'un ilk dönem görev süresinin başlangıcında ve ikinci görev süresinin bitiminde gerçekleştirildi. Amaç, iki önemli hedefi gerçekleştirmektir -birincisi 2001'deki küresel siyasi [hedef] ve 2008'de küresel bir ekonomik [hedef] elde etmektir. "Görevin ilk hedefi tabii ki 11 Eylül saldırılarıydı. El-Fıkkı'ye ve diğerlerine göre, 9/11 saldırıları ve küresel ekonomik kriz, global egemenlik kazanmak için güçlü Amerikalılar ve Batılılar tarafından önceden tasarlanmış misyonlardır.

"İran TV Belgesel Dizileri Batı Filmlerindeki Siyonist Temaları İzliyor: Er Ryan'ı Kurtarmak," 30 Haziran 2008. 61

İran film eleştirmeni Dr. Majid Shah-Hosseini'nin ileri sürdüğü iddialar arasında, Amerikan filmleri (özellikle Er Ryan'ı Kurtarmak) özensiz ve belki de ağır ağır Yahudi-Amerikan askerini yüceltir: "Dahası, isimler kafiyeli olmalarından dolayı seçilebilir. 'Zion' bazen 'Er Ryan'ı Kurtarmak'ta olduğu gibi 'Ryan' olur. Adların benzerliğini bile kullanıyorlar."

"Mısır'da Yeni Komplo Kuramı: Saddam Değil, Onun Benzeri İnfaz Edildi," 30 Ocak 2007.62

"TV Röportajında Pakistanlı Güvenlik Uzmanı Batılı Siyonistleri ve Planlamacı Hindu Siyonistleri İtham Ediyor 11/26 Mumbai Terör Saldırıları," 4 Aralık 2008.63

"İran Eğitim Bakanlığında Kültür Danışmanı ve İran TV'sinde Dinlerarası Organizasyon Üyesi: Tom ve Jerry -Yahudilere Avrupa'da Kirli Fareler Denildiği İçin, Fare İmajını Geliştirmek üzerine Bir Yahudi Komplosu", 24 Şubat 2006.64

İran İslam Cumhuriyeti İran Neşriyatı Film Konseyi üyesi ve İran Eğitim Bakanlığı danışmanı Dr. Hasan Bolkhari'nin verdiği bir konuşmadan alınan bu iktibas, Müslüman dünyasında o kadar yaygın olan gerçek dışılığın genişliğini ve derinliğini göstermek için kapsamlı bir şekilde belirtilmeye değer:

Çocukların sevdiği bir çizgi film var. Onu çok seviyorlar, yetişkinler de Tom ve Jerry'i severler.

[. . .]

Bazıları, Walt Disney [Tom and Jerry bir Hanna Barbera yapımıdır] tarafından bu yapımın daima hatırlanacağını söylüyor. Yahudi Walt Disney Şirketi bu çizgi film ile uluslararası ün kazandı. Hâlâ dünya çapında gösterilmektedir. Bu çizgi film, kedinin ve fare -özellikle de fare- nin şirin maskaralıklarından dolayı durumunu koruyor. Bazıları, bu çok çekici karikatürü yapmanın başlıca nedeninin, Avrupa'da yaygın olan belli bir küçümseyici terimi silmek olduğunu söylüyor.

[. . .]

Avrupa tarihini okursanız, 19. yüzyılda para ve zenginlikleri toplayan en büyük gücün kim olduğunu görürsünüz. Çoğu durumda Yahudilerdir. Belki de bu, Hitler'in antisemitik faaliyetlere başlamasının nedenlerinden biriydi ve sonra krematoryum hakkındaki kapsamlı propaganda başladı. . . Bazıları doğrudur. Biz hepsini inkar etmiyoruz. Schindler'in Listesini izleyin. Her Yahudi kıyafetlerinde sarı yıldız giymeye zorlanmaktaydı. Yahudiler küçük düşürüldü ve "kirli fareler" olarak adlandırıldı. Tom ve Jerry Avrupalıların fareler hakkındaki algısını değiştirmek için yapıldı. Kullanılan terimlerden biri "kirli fare" idi.

Bunu size anlatmak isterim. . . . Farelerin çok kurnaz olduğunu belirtmek gerekir. . . ve kirli.

[. . .]

Hiçbir etnik grup ya da kişi, Yahudiler kadar gizli bir şekilde faaliyet göstermemektedir.

[. . .]

Avrupa Yahudilerinin tarihini okuyun. Bu sonuçta Hitler'in nefretine ve kızgınlığına yol açtı. Görünüşe göre, Hitler, [Zion Liderlerinin Protokolleri] ile perde arkasında bağlantı kuruyordu.

Tom ve Jerry tam karşıt imajı göstermek için yapılmıştır. Eğer bu karikatürü yarı izlerseniz, anlattığım noktaları bir düşünün ve bu perspektiften izleyin. Fare çok zeki ve akıllıdır. Yaptığı her şey çok tatlıdır. Zavallı kedinin kışını tekmeliyor. Yine de bu hareketi farenin küçümsenmesine neden olmaz. Çok güzel ve çok akıllı görünüyor. . . Tam da bu yüzden bazıları, farenin görüntüsünü Avrupa çocuklarının zihninden silmek ve farenin kirli olmadığını ve bu özelliklere sahip olduğunu göstermek için

olduğunu söylüyor. Ne yazık ki Hollywood şovlarında bunun gibi pek çok vaka var.

"Suudi din adamı Muhammed Al-Munajid: Mickey Mouse Must Die!" 27 Ağustos 2008.65

Ünlü Suudi İslamcı öğretim görevlisi ve yazar Şeyh Muhammed Al-Munajid, 27 Ağustos 2008'de El-Mecd TV'de, tartışmalı ifadelerinden ve fetvalarından sonuncusunda, o farelerin Şeytan'ın askerleri olduğunu ve "İslam hukukuna göre Mickey Mouse'un her durumda öldürülmesi gerektiğini söylemektedir."

"ABD'de Hazem Sallah Ebu İsmail'in Al-Risala TV'sinde Mısırlı din adamı ve İslam Konferansçısı: İslam Peygamberi Muhammed'le Yahudilerin Çatışmaları Üzerine Konferanslar, U.N. Belgeleri, İnsanları Bozmak İçin Yapılmış Tüm Teşebbüslerin % 82'sini Doğruladığını İfade Ediyor" 10 Mayıs 2006.66

İsmail, Mısırlı bir din adamıdır. Muhammed'in savaşlarını tartıştığı *The Raids* adlı haftalık bir televizyon şovu vardır. Bir bölümde, bir BM raporuna göre, Yahudilerin dünyanın video kliplerinin yüzde 82'sinden nasıl sorumlu olduğundan ve bu sonuca varmasına neden olan yöntemden bahsetmekteydi: "Bütün insanlığı yozlaştırma girişimlerinin yüzde 82'si Yahudilerden kaynaklanmaktadır. Bunu bilmelisin, böylece ne yapılması gerektiğini bilebiliriz."

"Suudi Yazar Dr. Muhammad el-Arifi, Suudi Din Zenginlikleri Bakanlığı Tarafından Üretilen Şovunda: Batı'daki Kadınlar Köpekler ve Eşekler ile Evlenir; Danimarkalı Kadınların % 54'ü Bebeğin Babasının Kim olduğunu bilmez" 6 Nisan 2006.67

"Suudi Ürolog, İktidarsızlığı Tedavi İçin Kurbağa Böbrekleri (Kurutulmuş ve Topraklı) ve Öneriler: Doğum Kontrolü Artışı, STDs" 23 Mayıs 2005.68

Bunlara ek olarak, benzer iddialarda bulunan ve benzer komplo teorilerine abone olan birçok video ve makale bulunmaktadır. Ortadoğu Medya Araştırma Enstitüsü (yukarıdaki hikayelerin ve videoların alındığı), hem video sayfasında hem de Özel Gönderi bölümünde zengin bilgiler sunmaktadır.⁶⁹

Bu tür sanrılı materyal neredeyse ezici miktarda olmakla birlikte, Arap dünyasındaki en iyi gazetecilerden biri olan Adbul Rahman al-Rashed'in başkanlığında Al Arabiya gibi TV istasyonları, Arap gazeteciliğinin nasıl olması gerektiğine dair model olarak hizmet veren dünyada ve Londra dışında yayınlanan Asharq Al-Awsat gibi gazeteler vardır.

* On ikinci İmamın gizliliğinden sonra herhangi bir yöneticinin meşruiyetini onaylamayan ana akım Şii'de durum böyle değildir.

* İnsanoğlunun ele alınışındaki semptomatik farklılık şöyledir. Genesis'te, hayvanları adlandıran Adem'dir; Kuran'da ise adlandırmayı yapan Tanrı'dır. Adlandırma, adlandırılmış bir kişi veya şahsa karşı bir iktidar işaretidir. Müslüman erkeğin bu gücü yoktu; sadece Allah yaptı.

* İlginç biçimde, Afgan Taliban aşıları teşvik ediyor.

* Yeni Ahit, aksine, felaketlerin ve fiziksel sıkıntıların Tanrı'nın günah için doğrudan cezası olmadığını, doğal sebepler gibi açıklamalar yapma ihtimalini önemli ölçüde açık bırakıyor.

Örneğin, Yuhanna 9:2'de havariler Mesih'e, " Öğrencileri İsa'ya, "Rabbi, kim günah işledi de bu adam kör doğdu? Kendisi mi, yoksa annesi babası mı?" diye sordular. İsa şu yanıtı verdi: "Ne kendisi, ne de annesi babası günah işledi.". Aynı şekilde, Siloam Kulesi'nin yıkılmasından sonra on sekiz kişinin ölümünde günahlarının cezası olarak öldüğü açıklamasını Mesih reddetmekteydi. (Luke: 4-5). Hristiyan ve Müslüman vahiyleri arasındaki bu anlayış farkı, İslam medeniyetinde gelişme eksikliği Batı medeniyetinin ise gelişimi için son derece önemlidir.

Bölüm 7

Enkaz: Müslüman Tecrübeleri

Bugün, Arapların kendilerine göre, Arap Müslüman dünyasının koşulları işlevsizdir. Bundan ancak söz edilir. On dokuzuncu yüzyılın sonlarında Seyyid Cemaleddin el-Afgani (1839-1897) şunları söylemekteydi: "Arap uygarlığının neden bu kadar canlı bir ışığı dünyaya yaydıktan sonra aniden söndürüldüğünü kendisine sormak hoş görülebilir; o zamandan beri bu meşale tekrar yakılmamış; ve neden Arap dünyası hala derin bir karanlıkta gömülü kalmaktadır."¹ Bu soru Shakib Arslan tarafından 1960'lı yılların başlarında yayınlanan *'Niye Diğerleri İlerlerken Müslümanlar Geride Kaldı'* isimli kitabında tekrarlandı. Çağdaş Arap düşünürleri, Afgani'nin tarif ettiği karanlıktan söz etmeye devam ediyor.

2005 yılında Nobel Edebiyat Ödülü'ne aday olan ve "Adonis" isimli takma adıyla bilinen Suriyeli şair Ali Ahmed Said (d.1930) şunları söylemekteydi: "Araplara tüm kaynak ve kapasiteleri ile bakarsam ve geçen yüzyılda başkalarının o dönemde kazandıklarıyla karşılaştırdığımda, Araplar olarak dünyada yaratıcı bir varlığımız olmadığı anlamında bir yokolma safhasında olduğumuzu söylemek zorundayım." Sa'id, dünyasını değiştirecek olan yaratıcı kapasitesini kaybettiğinde bir insanın soyunun tükendiğini belirtmekteydi. Sümerler, antik Yunanlılar ve Firavunlar -hepsi tükenmişti. Dediğine göre, Arap tükenişinin en belirgin işareti "artık var

olmayan düşüncelerle ve kullanılmayan bir bağlamda yeni bir dünyayla karşı karşıyayız."²

Tunuslu düşünür Abdelvahab Meddeb, *Contre-Prêches* adlı kitabında, çeşitli medeniyetlerin Avrupa, Amerika, Japon, Çin, Hint, Afrika, Arap ve Müslümanlardan oluşan temsilcilerinin bir toplantısını tasavvur etmeye davet ediyor: "Her birine [temsilciye], uygarlığının insanlığın bugününe ve geleceğine ne katkıda bulunabileceği sorulur. Arap Müslümanlar ne teklif edebilir? Hiçbir şey, tasavvuf dışında, belki de. . . Makul bir şekilde yeni bir yön vermedikçe, İslam inancıyla sınırlandırılan Arap [medeniyetinin] büyük ölü medeniyetlere katılacağı varsayılabilir."³

Ocak 2008'de Katar el-Raya gazetesine verdiği röportajda, seçkin Suriyeli felsefeci Sadık Celal el-'Azam, İslam düşünürlerinin artık, "modern bilimin problem ve sorunlarını ele almayı" bile denemeyeceklerini söylemekteydi. Bir çeşit ahlaki çocuklaşma için rasyonel yargıdan vazgeçen İslam dini düşüncesi, öncekinden "daha da derinleşen yoksullaşma" halindedir. "Bugün," demektedir, "emziren yetişkinler hakkında *fetva* gibi konulara geldik." Bu, meşhur Mayıs 2007 *fatvası*na atıfta bulunarak, evlenmemiş bir erkeğin ve bir kadının birlikte çalışabileceği tek yolun, aynı odada bir arada aile ilişkisi kurulması ile olurdu⁶⁰. Kadın erkeği emzirseydi bu

⁶⁰ Kadın ve erkeklerin aynı odada çalışabilmesi için önce erkeğin kadın tarafından bir çocuk gibi emzirilmesini talep eden El Ezher'li dinadamının **fatvası** Arap dünyasında büyük tartışma yarattı. Mısır'ın saygın ilahiyat fakültesi El Ezher Üniversitesi,

yapılabilirdi. el-Azm'in işaret ettiği gibi, bu *fetva*" sıradan bir şeyh tarafından değil, aynı zamanda Arap dünyasındaki en prestijli Müslüman kurum olan El-Ezher Üniversitesi Hadis Bölümü Başkanlığı tarafından verildi. (Halk tarafından yapılan protestolardan sonra, *fetva* geri çekildi.)

Bir başka örnek, Muhammed'in arkadaşlarının idrar, tükürük veya ter içmek suretiyle kendilerini kutsayacaklarını *Din ve Yaşam-Modern Gündelik Fetvalar* adlı kitabında yazan Mısır Müftüsü Dr. Ali Gum'dan gelmektedir. (Kamusal bir protesto, Gum'a'nın kitabı geri çekmesine neden oldu.) Ali Gum'a, heykele karşı ve ayrıca bacaklarını gösteren futbolcuları ve pantolon giyen kadınları yasaklayan fetvalar da önermişti. el -Azm ayrıca, Arap dünyasının "sinek hadisi" nin tekrarlarıyla hayat dolu olduğunu işaret eder. (Peygamber) "Bir ev sineği bir kimsenin içtiği suyun içine düşerse, kanatlarından birinin hastalığı var, diğeri de hastalığın tedavisi olduğu için, sinek tamamen suya batırılmalıdır."[*Sahih El Buhari*: Cilt 4, Kitap 54, Sayı 537]. Bu AIDS tedavisi için bir uygulama olarak düşünülmüştür. 1960'ların sonlarında yazmış olduğu kitabında el-Azm şunu ileri sürer. "Bu batıl düşünce biçiminin yayılması. . . yoksulluğun üstüne üstlük bir ek bozulma olduğunu gösteriyor."4

öğretim görevlisi bir dinadaminin emzirme fetvası üzerine disiplin soruşturması açtı. Mısır Diyanet İşleri Bakanı Mahmud Zakzuk, fetvaların mantık ve insan doğasına uygun düşmesi gerektiğini belirtiyor.
http://www.bbc.co.uk/turkish/news/story/2007/05/070522_egypt-breast-feed.shtml

Çağdaş bir umutsuzluk çılgılığı, Hintli Müslüman düşünür Raşid Şaz'dan geliyor: "Biz Müslümanlar bir çelişki ile yaşıyoruz. Eğer gerçekten dünyayı sonuna kadar yönetmek için emanet edilen en son seçilmiş ulus isek, neden kendi düşüşümüzü önleyemeyiz? Günümüz Müslüman ulusunun yaklaşık iki milyar nüfusa sahip olması ve dünyanın geleceğinin bağlı olduğu enerji açısından zengin topraklarda stratejik olarak yer almasına rağmen tüketicilere indirgeniyor. Yeni teknoloji, yaşadığımız yolda devrim yarattı ve halen farklı yaşamaya zorluyor ancak bizim bir ulus olarak bu süreçte hiç payımız yok ve dolayısıyla çevremizdeki olayların kontrolünü tamamen kaybettik."5

Bu sesler çok uzun sürmedi çünkü son elli yılda işler daha iyiye gitmedi, kötüleşti. Yol, reforma doğru değil, ondan uzağa doğrudur. Bir barometre, Mısırlı bir düşünür olan Halit Muhammed Halid'in 1950'de bir başyapıt olan "*Here We Start*" isimli eseridir. On beş yıldan az bir sürede on kez basılan kitap, etkili reform için gerekli olan din ile siyaset arasındaki ilişkiyi ortaya koymaktadır: "Dinin Tanrı'nın istediği gibi olması gerektiğini unutmamalıyız: krallık değil peygamber tarafından bildirilen; hükümet değil, rehberlik; ve siyasi kural değil, tebliğ. Dini açık ve saf tutmak için yapabileceğimiz en iyi şey, onu siyasetten ayırmak ve onu [siyaset] üzerine yerleştirmektir. Din ile devlet arasındaki ayrım, dinin devletin eksikliklerinden ve keyfi halinden [özgürlüğünden] [bağımsız olarak] korunmasına katkıda bulunuyor."6 Bununla birlikte, 1989'da Halid tüm bunlardan vazgeçtiğinde, ısrar ettiği üstünlüğü çökertti ve

İslamcıların İslam dünyası yönetimi için din ve devletin birliğine dair din ve devletin birleşmesi çağrısı yaptı.7

İnsani Gelişmedeki Enkaz: Müslüman Şahitlikler

Arap dünyasının az gelişmişliği, 2002'de başlayan bir dizi çok değerli Birleşmiş Milletler raporunda açıkça kaydedildi. Sadece Arap âlimlerin BM'nin Arap İnsani Gelişme Raporlarını hazırladığı unutulmamalıdır - Birleşmiş Milletler tarafından bu yazının reddedilmesini ve "Orientalistler" olarak bilinen ünlü Batılı entelektüellerin ürünü veya önyargılı olduğu sonucuna varılmasını zorlaştıran akıllı bir tercihtir.

2003 yılındaki ikinci rapor, "Bilgi ile irtibatlı ve aynı zamanda çelişkili olarak, Arap entelektüel mirası günümüzde temel bilgi sorunlarını gündeme getiriyor" diyor.8 Rapor, bu mirası bilimsel bir perspektiften yoksun ve "bazen de Arap mirasında "gerçekliğin göz ardı edilmesi" olarak yorumlamakta cesurdu. "Bilgi sorunları"nın kökeninin mahiyeti bakımından temelde teolojik olduğunu ileri sürerek yaklaşıyor: "Sonunda, Arap bilinci, gerçekte bilinç eksikliği ve Arap klasik kültür tecrübesinin desteklediği bilimsel ve entelektüel temellerin terkine işaret eden doğaüstü içinde gizlendi."9

BM raporu, bu kitapta yeralan gelişmelerden doğrudan çıkan Arap entelektüel mirasında "temel bilgi sorunları"nın belirlenmesinde haklıdır. Fakat BM yazısı onlara tam olarak doğru sebep bulamıyor. Zorluk, "doğaüstü hayata gizlenmiş" olmaktan ibaret değildir; bunun yerine, bilim ve diğer her şey için belirleyici olan

bilinçliliğin "gizlendiği", doğaüstü bir türdür. Gördüğümüz gibi, belirli bir Tanrı kavramıyla sebep olunan doğa kanununun inkarı, bilimin amacını Müslüman zihninden kaldırdı. Bilimin çabası doğanın yasalarını keşfetmek olduğundan, bu yasaların aslında olmadığını öğretme (teolojik nedenlerden ötürü), bilimsel teşebbüsü açıkça cesaret kırıcı kılıyor. Eş'ari okulu, dünyanın değerini kendi içinde hiçbir yere sahip olamayacağı şekilde düşürerek, onu öğrenme girişimlerini marjinalize etti.

Bu caydırmanın boyutu ve hasıl ettiği bilimsel araştırma yetersizliği, öngörülebileceği gibi, şaşırtıcıdır. Birleşmiş Milletlerin raporları bunu doğrulamakla birlikte, Pakistanlı fizikçi Pervez Hoodbhoy bu konuda özellikle etkilidir. *Physics Today*'in Ağustos 2007 sayısında, dokuzuncu ila onüçüncü yüzyıldaki İslam'ın Altın Çağı'nın bilimsel katkılarının ardından, "İslam dünyasındaki bilim aslında çöktü. Bugün yedi yüzyıldan fazla bir süredir Müslüman dünyasından önemli bir buluş veya keşif ortaya çıkmadı. Bilimsel kalkınmanın durdurulması, Müslümanların bugünkü marjinalleşmesine ve giderek artan adaletsizlik ve mağduriyet duygusuna katkıda bulunan tek unsur olmasa bile, önemli bir unsurdur", demektedir.¹⁰

Hoodbhoy, Müslüman dünyasında bilimsel sorunun eksikliğini ortaya koyan bir dizi istatistiğe dikkat çekmektedir. Malezya Uluslararası İslam Üniversitesi tarafından yapılan bir araştırmaya göre, İslam ülkelerinde 1000 nüfusa göre sadece 8.5 bilim insanı, mühendis ve teknisyen vardır, bu dünya ortalamasının (1.000'de 40.7)

ancak yüzde 20'sidir ve Ekonomik İşbirliği ve Kalkınma Örgütü (139.3)'ndeki ülkelerin ortalamasının sadece yüzde 6'sıdır. Bu arada, Hindistan ve İspanya'nın her biri, kırk altı Müslüman ülkenin tamamından daha fazla dünya bilim literatürü üretiyor. Hoodbhoy, "Pakistan'ın son 43 yılda sadece sekiz patent ürettiğini" gösteren resmi istatistiklerden de bahsediyor.

2003 yılına ait BM İnsani Gelişim Raporu, bu sıkıntılı rakamları genişletiyor. Ülke nüfusunun milyonla karşılaştırılan bilimsel makaleleri, "bir sanayi ülkesinde üretilenlerin yaklaşık yüzde 20'sidir. Güney Kore milyon başına 144; Arap ülkelerinde milyonda 26 ürettiyor". 1980'den 2000 yılına kadar yirmi yıllık dönemde kayıtlı patent sayısını karşılaştıran rapor, Kore'yi 16,328 ile, Ortadoğu'da ise Mısır, Suriye ve Ürdün dahil olmak üzere dokuz ülkeyi 370 ile gösterir, üstelik bu patentlerin birçoğu da yabancılara aittir.¹¹

Bu vahim durum, Müslüman ülkelerin bilimi "İslamcı" yaparak yeniden canlandırmaya teşebbüs etmeleriyle daha da kötüleştirildi. Hoodbhoy, "1980'lerde, Batı biliminin alternatifini olarak "İslami bir bilim" düşünülmüştü", diye yazar. İslami Bilim kavramı, Pakistan, Suudi Arabistan, Mısır ve diğer ülkelerdeki hükümetlerin desteğini aldı ve yaygınlaştırıldı", demektedir. Hoodbhoy, "yeni bilim"ün destekçileri, "akıl yerine vahiyin geçerli bilginin en iyi kılavuzu olacağını", söylemekteydi.

"İslam bilimi"nin sonuçları öngörülebilirdi. Hoodbhoy'un anlattığı gibi, sözde bilim adamları

Kuran'dan ayet aldı ve bunları "bilimsel gerçeklerin gerçek beyanları" olarak kullanmaya çalıştı. Örneğin, "Bazı bilim adamları Cehennemin sıcaklığını hesapladı, bazıları bilimsel gerçeklerin cennet cinnisinin kimyasal bileşimini hesapladı. Hiçbiri yeni bir makine veya enstrüman üretmedi, bir deney yapmadı, hatta tek bir test edilebilir hipotez oluşturmadı."12

Elbette bir İslamcı (ya da bir Hristiyan ya da Hindu) bilim olduğunu söylemek, bilimsel olanın herkes için her yerde aynı olması gerektiğini inkar etmektir. Hidrojen İslami mi? İslami bir ampul var mı? Özellikle İslami bir bilim için yapılan iddia, Gazali'nin "Kuran'ın getirdiği bilimlerin tamamı bilimdir" ifadesine dayanan bir bakış açısı ile ortaya çıkmaktadır.13 Kelimesi kelimesine uygulandığında, bu öğreti, Sünni Müslümanlar için pratik olarak bilimin olmadığı anlamına gelmiyordur.

Birleşmiş Milletler Arap Az Gelişmişlik Raporlarının Fazlası

Yıkım bilimin çok ötesine uzanıyor. Sahra altı Afrika olmasaydı, Arap dünyası sağlık, eğitim, kişi başı GSYİH ve üretkenlik gibi hemen hemen her insani gelişme kategorisinde kendini en alt seviyede bulacaktı.

BM Arap İnsani Gelişme Raporlarına dönersek, yine korkunç sonuçlarla karşılaşırız. Örneğin, 2002 raporunda, "tüm Arap ülkelerinde GSYİH, 1999'da 531,2 milyar dolar olarak, tek bir Avrupa ülkesi olan İspanya (595,5 milyar dolar)'dan daha azdı."14 Petrol ihracı hesaba katılmazsa, Orta Doğu ihracı Finlandiya'dan daha

azdır. Raporda ayrıca, Arap dünyasının, tüm petrol zenginlikleri için 1975'ten bu yana "neredeyse durgunluk durumu" yaşadığı ve kişi başı gerçek gelirin küresel ortalama artışın yılda yüzde 1,3'den fazla olması halinde yıllık olarak sadece yüzde 0,5 oranında arttığı kaydedilir. BM bildirdiğine göre, "sadece Sahra Güneyi Afrika'sı Arap ülkelerinden daha kötüydü." Aynı dönemde, satın alma gücü paritesi Arap dünyasında yüzde 21,3'ten yüzde 13,9'a geriledi. İşsizlik de Arap dünyasında inatla yükseldi; "gelişmekte olan dünyadaki en yüksek oranlar arasında" yüzde 15'lerde idi, yani BM'ye göre gelişmekte olan ülkelerde en yüksek oranlar arasında.¹⁵ Araştırma ve geliştirme alanındaki gayri safi milli hasılanın yüzde 0,5'ini aşmayan dünya genelinin altındaki yatırımların azlığı göz önüne alındığında, bu şaşırtıcı değildir.¹⁶ Örneğin, 1995 yılında Küba'da yüzde 2.35 olan seviyeden daha düşük bir seviyede idi.¹⁷

Dahası, "Arap ülkelerinin zengin olduğu konusunda yaygın bir algıya rağmen, bölgedeki ekonomik ürün hacmi oldukça düşüktür. 20. yüzyılın sonunda genel GSYİH (604 milyar ABD doları), İspanya (559 milyar ABD doları) gibi tek bir Avrupa ülkesininkinden biraz daha fazla ve başka bir Avrupa ülkesi olan İtalya (1.074 milyar ABD doları) ile karşılaştırıldığında ise çok daha azdı (UNDP 2002)."²⁴

Arap İnsani Gelişme Raporuna göre, Arap dünyasında üretkenlik oldukça düşüktür. Arap dünyasının petrol üretimi de dahil olmak üzere, en zengin Müslüman ülkelerdeki üretkenlik seviyesi Arjantin veya Güney Kore'nin seviyesinin neredeyse yarısı kadardır. Ayrıca, az

miktarda petrol üreten Arap ülkelerinde verimlilik seviyesi Arjantin veya Güney Kore'nin verimlilik seviyesinin onda birinden daha azdır.²⁵

ABD Uluslararası İlişkiler Hazine Müsteşarı John B. Taylor, 2005 yılında Professor Guido Tabellini'nin çalışmasını kaynak göstererek, "verimlilik, son 20 yılda Ortadoğu'da yılda yüzde 0,7 oranında düştü. Buna karşılık, aynı dönemde Amerika Birleşik Devletleri, Avrupa ve Doğu Asya'da verimlilik artmaktaydı. . . . Bölgesel işsizlik seviyeleri yüzde 15'tir ve genç işçiler arasında bu oran yüzde 30'a ulaşmaktadır.", demektedir.¹⁸

Yaklaşık 300 milyon toplam nüfustan 65 milyon Arap okuma yazma bilmiyor, kadınlarda bu oran iki kat daha fazladır. 2009 Arap Bilgi Raporu'na göre, bu rakam 2002'den beri hafif artış göstermekteydi ancak halen 60 milyonun üstündedir.¹⁹

Raporda, "özgürlük açığı" olarak nitelendirdiği hususlar bakımından, "yedi dünya bölgesinden Arap ülkeleri 1990'ların sonundaki rakamlara göre en düşük özgürlük puanı almaktadır", denmektedir.²⁰ O zamandan beri çok az değişiklik oldu.

Birleşmiş Milletlere göre, Müslüman dünyasında bilimsel ve edebi kitapların üretimi ciddi bir şekilde yok oluyor. Müslümanlar, dünya nüfusunun yüzde 5'ini oluşturmalarına rağmen, dünya kitaplarının yalnızca yüzde 1'ini yayınlıyor⁶¹. Dahası, edebi veya sanatsal

⁶¹ Yazarın bu noktada Müslüman Araplarla bütün İslam alemini karıştırmış olduğu görülmektedir. Bu oran bütün Müslümanlara

kitapların payları yüzde 1'in altındadır. Daha da fazlası, Arap pazarında yayınlanan kitapların yüzde 17'si dini niteliktedir.²¹ Bu, dünyanın diğer bölgelerindeki ortalamadan yüzde 12 daha fazladır. "UNESCO'nun dünya yayın hacmiyle ilgili 1991'deki istatistiklerine bakarsak, Arap ülkelerinde üretilen 6.500 kitapla mukayese edildiğinde Kuzey Amerika'da 102.000 kitap ve Latin Amerika ve Karayipler'de ise 42.000 kitap üretildiği görülmektedir."²²

Son olarak, Müslüman dünyasında tercüme edilen kitap sayısı Yunanistan'da çevrilen kitapların sayısından beş kat daha azdır. Nitekim el-Me'mun döneminden bu yana geçen bin yılda, Arap topluluğu sadece 10,000 kitap, ya da kabaca İspanya'nın bir yılda çevirdiği kitap sayısı kadar kitap çevirmiştir.²³

Bu acımasız başarısızlıktan ötürü Suriyeli felsefeci Sadık Celal el -Azm'dan gelen üzücü bir yazı var: Arap dünyasına baktığımızda, her şeyi tükettiğini, ancak hammaddeden başka bir şey üretmediğini görüyoruz. Araplardan ne bekleyebiliriz? Arap dünyasına bir uçtan diğer uca bakın; hiçbir şeyde gerçek katma değer yoktur. Üretimi

teşmil edilmekle bir yanlışlık olmalıdır. Dünya nüfusunun dinlere göre dağılımında Müslümanlar, 1,6 milyar ile (yüzde 23)'ü teşkil etmektedir. Kastedilen, muhtemelen Müslüman Arap dünyası olmalıdır ki, bu takdirde rakamlar eserin kaleme alındığı döneme göre uygun görünür. Arap dünyasındaki nüfus, hızlı nüfus artışı ile günümüzde 407 milyonu aşmış bulunmaktadır.

<https://tr.sputniknews.com/infografik/201710171030640790-ortadogu-arap-misir-katar-suriye-irak/>

cesaretlendirmeyen ve onun için olmayacak bir yapı var. Ne üretiyoruz? Ne ihraç ediyoruz? İster maddi, ister ekonomik, bilimsel, ister entelektüel üretimden, ister başka herhangi bir türden söz edin ya da etmeyin [bu hakikattir]. Örneğin, petrol üretimine bakın. Arapların petrol endüstrisiyle olan ilişkisi nedir? Petrolü kendi ellerinde, ancak çıkarımı, arıtımı, pazarlaması veya nakliyesiyle hiçbir ilgileri yoktur. Petrol arama, çıkarma ve rafine etme için büyük tesislere bakın. Arap uydusuna bakın, içinde Araplara ait olan ne var? Arapların, gerektirdiği parçaları ve teknolojileri ve belki de teknisyenleri bile ithal etmeden telefon üretme yeteneklerinden şüpheliyim.²⁶

Eğitim açısından, işler daha iyi görünmüyor. Bir *Wall Street Journal* makalesinde, Birleşik Arap Emirlikleri ve Dubai hükümdarı Başbakan Şeyh Muhammed bin Rashid el Maktoum, 300 milyon Arap nüfusunun yarısından fazlasının yirmi beş yaşın altında olduğunu belirtmektedir. Daha sonra tumturaklı şekilde sorar: "Peki eğitime ne kadar harcıyoruz? Bölgemizin 22 ülkesinin [Arap Birliği üyeleri] kişi başına düşen harcamaları, son 15 yılda dünyanın en zengin 30 ülkesinin harcadıklarının % 20'sinden % 10'una düştü."²⁷

Enkazı anlamlı kılan: İslamcılığın Tohumları

Halife el-Me'mun'un görkemli Bağdat sarayından bugünün Arap dünyasındaki şartlara kadar uzanan uzun bir yol var. Ali Allawi, "Abbasi döneminde yirmi otuz milyon Müslüman'ın yaratıcı çıktısı, modern çağın yaklaşık bir buçuk milyar Müslümanının çıktısını gölgede bıraktı", diyor.²⁸ 2003 BM raporunda dikkat çekici bir şekilde, Arap dünyasının geçmişini yakalaması gerektiğine dair ince bir öneri olarak el-Me'mun'un

sponsorluğundaki ilk düşünür el-Kindi'den, 'nereden gelirse gelsin gerçeğin kabulünü teşvik etmek'le ilgili bir iktibas yer alır. Afgani'nin sorusunu tekrarlarsak: "Bununla birlikte, Arap uygarlığının, dünyaya canlı bir ışık yaktıktan sonra neden aniden söndürüldüğünü kendisine sormasına müsaade edilir; o zamandan beri bu meşale yeniden tutuşturulmamış; ve neden Arap dünyası hala derin karanlıkta gömülüdür." (Afgani'nin öne sürdüğü gibi, "ani" değil).

Sorun, uzun bir gerileme dönemi bağlamında ele alınmalıdır. İmparatorlukların çöküşünde her zamanki gibi, İslam'ın entelektüel canlılığını kaybetmesi politik canlılık kaybından önce gelmekteydi. 1258'de Bağdat'ı yok eden Moğolların yardımıyla, küresel bir medeniyet olarak İslam Araplarla birlikte giderek çöktü. Düşüş tarihini tekrar okumak için hiçbir neden yok. Ortadoğu'da Arapların yerini alan Osmanlı'nın büyük başarılarından bilindiği gibi bu düşüş kesintisiz değildi. Bununla birlikte, sonunda, düşüş çok rahatsız edici sorular ortaya attı. Bu, esas olarak, gelişmiş Batılı güçlerin İslam'ın kutsal topraklarına saldırıları nedeniyle yaşandı.

İbn Haldun'un *Mukaddime*'sinde (*Tarihe Giriş*) yazdığı gibi, Müslümanlar "diğer uluslar üzerinde iktidarda bulunma yükümlülüğü altındadır."29 Allah, "Bizim ordumuz şüphesiz üstün gelecektir", sözü vermemiş miydi? (Kuran 37: 173). İlk yüzyılda İslam'ın şaşırtıcı başarısı, müminler için kehaneti onaylamadı mı? Başarılmak için bir teolojik zorunluluk olduğunda başarısızlık özellikle incitici olmaktadır. İslam bir imparatorluk teolojisi tarafından hareket ettirildiğinden,

güç kaybı dikkat çekicidir. "Fakat bir imparatorluğunuz olmadığında ciddi şekilde yanlış giden bir şey vardır."30

Napolyon 1798'de Piramitler Savaşında Mısır ordularını mağlup edince (veya daha önce, Osmanlı İmparatorluğu 1774 yılında Küçük Kaynarca Antlaşması'nı Rusya ile imzalamaya zorlandığında), her şey ciddi şekilde yanlış gitmeye başladı. O dönemde Abdullah-el-Cebarti'nin gözlemlediği gibi, ilahi olarak emredilen şeylerin düzeni tersine çevrilmişti. Müslüman dünyası inanılmaz derecede teolojik, felsefi ve siyasi karışıklık yaşamaya başladı. Bu yenilgi İslamın evinde muhtemelen nasıl olabilirdi?

Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra, halifeliğin 1924'te kaldırılması, Türkiye'nin sekülerleşmesi ve Levant'ın ve Mağrip'in hemen hemen tamamıyla sömürgeleştirilmesiyle durumlar çok daha kötüleşti. Müslümanlar üzerinde hüküm süren eski düşman Batı idi. Sıkı İslami eğitimde, gayri müslimin bir İslam ülkesini yönetmesine izin verilmez. Bir kâfirin bir mümin üzerinde hüküm vermesi bir skandaldır.³¹ Birdenbire, İslam dünyasının büyük bir kısmı Batı tarafından yönetiliyordu. İncanın ilkeleri doğrultusunda bu nasıl anlaşılabilirdi ve bu durumda neler yapılmalıydı?

Müslümanlardan iki ayrı cevap geldi. Birincisi, İslam düşüncesinin kireçlenmesiydi ve bu düşüşün sebebiydi. Böylece, modernleşme ve Batı'dan öğrenme ihtiyacı doğdu. Buna izin vermek için, İslamın temel öğretilerinin ve ilkelerinin, aslında modern bilimler ve diğer kazanımlarla uyumlu olmadığını, ancak bu

başarıların altını çizdiğini göstermek için İslam yeniden yorumlanabilirdi. İslam, sadece kendi dini kurumu tarafından bastırılarak ortaçağda yol gösterici olmuştu. Bu arada Batı onu aşmak için İslam'ın başarıları üzerine kendi çalışmalarını inşa etti. Şimdi İslam mirasını Batı'dan geri almak ve daha da geliştirmek zorundaydı. Bu tepki, Müslümanların Mısır ve Hindistan'daki Batının emperyal hakimiyeti deneyiminin altında halifelüğün sona ermesinden önce verildi.

Pan-İslamcı Cemaleddin Afgani, İslam'da iman ve akıl arasında herhangi bir çatışma olmadığını ve Batı'ya karşı güçlenmek için İslam'ın modernleşmesinin önemini vurgulamaktaydı. Batı'nın üstünlüğü, esasen büyük ölçüde bilimsel bilgi ve ondan çıkan iktidar alanında görülmekteydi. Afgani Hindistan'daki ulema konusundaki konuşmasında kafa karıştırıcıydı: "Bizim kim olduğumuzu ve bizim için doğru ve uygun olanın ne olduğunu sormuyorlar? Elektrik, buharlı gemi ve demiryollarının nedenlerini asla sormuyorlar. . . . Bizim ulema şu anda ne çevresini aydınlatan ne de başkalarına ışık veren çok hafif bir alevin tepesinde çok dar bir yürüyüş halinde görünüyor."32 Fransız yazar Ernest Renan ile karşılıklı yazışmalarında Afgani şunları yazmaktaydı. "Gerçek Mümin, aslında, objektif bilimsel gerçeğe sahip olan çalışmaların yoluna dönmelidir. . . . Yoksa pulluğa sürülen bir öküz gibi dogmanın kölesi olarak, hukukun yorumcuları tarafından önceden kendisi için hazırlanmış izlenecek olukta ebediyen yürüyecektir. Dinin bütün ahlaki ve tüm bilimleri içerdğine ikna edilerek, ona kararlı bir şekilde bağlıdır ve ötesine geçme çabası göstermez..."

el-Afgani, "Hakikatte, İslam dini bilimi bastırmaya ve gelişimini durdurmaya çalışmaktaydı", demektedir.³³ Sonuç olarak, İslam topraklarının Batılı kolonizasyonuna atıfta bulunarak, "bilim öncesi alçakgönüllülükle secde edip teslimiyetini onaylama dışında cehaletin hiçbir alternatifi yoktu", demektedir.³⁴

Afgani, İbni Sina da dahil olmak üzere erken İslam düşüncesinin rasyonalizminde yer alan Mısırlı Muhammed Abduh'un (1849-1905) öğretmeni oldu. Abduh, el-Ezher'deki dört yıl da dahil olmak üzere geleneksel bir eğitim almış olmasına rağmen, el-Ezher müfredatında felsefe ve teolojinin eksik öğrenilmesinden ve mesleki öğrenmeden ötürü isyan etti. Muhafazakâr el-Ezher profesör Şeyh Ulaysh, ona Mu'tezile'yi takip etmek için Eş'ari öğretisinden vazgeçmiş olup olmadığını sordu. Abduh yanıt verdi: "Eğer Eş'ari öğretisinin kör kabulünü (taklid) bırakırsam, neden Mu'tezile'nin kör kabulünü alayım?"³⁵ Bu, zekice bir cevaptı; çünkü "kör kabul", Mu'tezile'nin öğrettikleri tam da buydu ve Abduh'un Mu'tezile sempatisini açıkça itiraf etmesi tehlikeli olurdu. Tabii ki, Abduh reforma yönelik girişimlerinden dolayı sürgüne gönderildi. Beyrut'tayken *Risalat el-Tevhid*'i yazdı (İlahi Birlik Üzerine İnceleme). Kitabın ilk baskısında, 'Abdüh, Kuran'ın yaratıldığı -Halq al-Qur'an- ve Tanrı ile birlikte sonsuz olmadığı düşünceleriyle Mu'tezile konumunu benimseyecek kadar ileri gitti. Bununla birlikte, bunun sebep olduğu tartışmalar nedeniyle, kitabın daha sonraki baskılarında bu görüşleri kaldırdı.³⁶

Beyrut'tan dönen Abduh, el-Ezher'de klasik Arap düşüncesinin tartışmasız klasiği olan ondördüncü yüzyıldan İbn Haldun'un bile öğretiminin yapılması konusunda reform yapmakta zorlayıcı engellerle karşılaşmaktaydı. "Sürgünden dönünce daha sonra el-Ezher Şeyh'i olan Şeyh Muhammed el-Anbabi'ye bazı önerileri teklif ettim, ancak reddetti. Bir keresinde ona, 'Şeyh, İbn Haldun'un Mukaddime'sinin (el-Ezher'de öğretilmesinin emredilmesine katılır mısınız?', diye sordum. Ve ona, bu işin faydaları hakkında elimden gelen her şeyi anlattım. 'el-Ezher'de öğretim geleneğine aykırı düşer', dedi".³⁷

Yaratılan bir Kur'an düşüncesini benimsemenin yanı sıra Risaleler, Mu'tezile öğretisini ve sesini hatırlatan, Abdül Cebbar tarafından yazılmışlar gibi çok cana yakın olan diğer pasajları da içerir: "O halde İlahi olarak verileni bilmek ve içlerindeki hakikati ortaya çıkarmak üzere, onun doğruluğu, varlığı, kanıtların denetçisi olan akıl nasıl inkar edilebilir? . . . Yine de, bu yükümlülük (vahiyin tanınması), akıllı aynı anda ve noktada iki uyumsuz ya da karşıt gibi rasyonel imkânsızlıkları kabul etmeyi kapsamaz. . . . Fakat çelişkili görünen bir şey varsa, akıl, görünürlüğüne amaçlanan anlamı olmadığına inanmalıdır. Bu durumda, belirsizliğin olduğu peygamber mesajının geri kalanına atıfta bulunarak hakiki manayı aramak serbesttir."³⁸ Vahiy, fayda prensibi temelinde iyi ve kötü davranışlardan bazılarını tanımlayarak, yanılabilir olan akıla yardımcı olmak için verildi.³⁹

Abduh, "düşüncenin, taklit (benzetme) engellemesinden kurtulmasını.. dini bilginin

edinilmesinde ilk kaynaklara geri dönmeyi ve bunları dine aşırıya gitme veya sapkınlığı önlemek için Allah'ın yarattığı insan aklının ölçülerinde tartmayı.. ve bu ışıktan bakıldığında, dinin insanı varoluşun sırlarını araştırmaya iten bilime bir arkadaş olarak hesaba katılması gerektiğini ispatlamayı.. dilediğini", söylemekteydi."40

'Abduh, İslam hukukunun en üst otoritesi olan Mısır müftüsü olmak için yükseldi. Londra'ya görüşmeye gittiği Hem Leo Tolstoy hem de Herbert Spencer'in söylediği gibi, Abduh "Tanrı'nın iktidarını adalet ilkesine tabi tutma" konusunda Mu'tezile kadar ileri gitmek istemedi.⁴¹ Daha önce gördüğümüz gibi, onun konumu şudur. "Akıl, eşyanın özüne nüfuz etme yeteneğinden yoksundur. Eşyanın asli karmaşıklığına ait olan tabiatını ayırt etme çabası ister istemez saf öze götüreceği için, bu durumda zorunlu olarak bunun akılcı bir yolu yoktur."

Abduh'un, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Müslümanlara ve gayrimüslimlere yasa önünde eşitlik sağlayan Tanzimat reformlarını niye onaylamadığının sebebini not etmek ilginçtir. Bu reformların özüne karşı çıkmadı ancak, "olması gerektiği gibi din tarafından ve aracılığıyla yapılmamışlardı, üstelik buna karşı koyularak yapıldılar", diye itiraz etmekteydi. . . . Bu denli yapılan tüm değişiklikler kaçınılmaz yasadışı kazalar olduğu için İslam'da başarısız olmalıdır."⁴² Abduh için bile, "akıl yasa koyucu değildir" ve İslam hala meşruiyetin tek kaynağıdır.

Seyyid Ahmed Han (1817-1898), Hindistan'da akılın önceliği ve Kuran'ın yaratılmışlığını ısrarla savunan Abduh'dan daha ileri gitti. "İnsanlar körü körüne

bağılıktan kaçınmazlarsa, Kuran'da ve tartışmasız hadislerde bulabilecekleri ışığı aramıyorlarsa ve bugünkü din ve bilimleri uzlaştırmazlarsa, İslam Hindistan'da yok olacaktır."⁴³ Han tarafından kurulan Aligarh Üniversitesi, Cambridge'e göre model alındı ve burası entelektüel yenilenme için önemli bir merkez haline geldi. "Bugün var olan ve öğretmek için kullanılan farklı dini kitaplardan hangisi Batı felsefesini veya modern bilimsel konuları dinin ilkelerini kullanarak tartışıyor? Dünya'nın hareketlerini ya da güneşe olan yakınlığını onaylamak ya da reddetmek için nereye başvurmalıyım? Bu nedenle, bu kitapları okumamak onları okumaktan binlerce defa daha iyidir. Evet, eğer Müslüman gerçek bir savaşçı olur ve dinini doğru düşünürse, o zaman savaşa korkusuzca gelsin ve atalarının Yunan felsefesine yaptıklarını Batılı bilgi ve modern araştırmalara yapsın. O halde sadece dini kitaplar gerçek kullanımda olacaktır. Sadece papağan gibi tekrarlayanlar bir şey yap(a)maz".⁴⁴ "Bugün eskisi gibi hem modern dünyadaki doktrinleri çürüteceğimiz, hem temellerini zayıflatacağımız, hem de İslami itikatla ilgili konularla uyum içinde olduklarını göstereceğimiz modern bir ilahiyata (*'ilm al-kelam'a*) ihtiyaç duyuyoruz", diye ısrar etmekteydi.⁴⁵

Ahmad Khan, Şeriat'ı reddetti ve Kuran'ın, fiziki realitenin bilinen gerçeklerine uyması için yeniden yorumlanması gerektiğini söylemekteydi. Mu'tezile'yi yinelemekle kalmayıp, aynı zamanda Aristo'nun Tanrı'yı "Birinci Neden" olarak tanımlaması da dahil olmak üzere İslam filozoflarını da benimsemekteydi.⁴⁶ O'nun öğrencisi Sayyid Ameer Ali (1849-1924), İslam bilim ve

kültürünün çöküşünden dolayı el-Eşari, İbn Hanbel, Gazali ve İbn Teymiyye'yi sorumlu tutmaktaydı. Ahmad Khan'ın mesajı ulema tarafından şiddetle reddedildi ve Aligarh Üniversitesi'ni boykot eden ancak sonuçta kendi dini yönergelerini bastırabilen ortodokslar arasında eleştiriye uğradı. Khan'a gelince, "Kutsal Kabe'nin mütevellisi (sorumlusu) onu bir İslam düşmanı ve katli vacib ilan etti."⁴⁷ Afgani bile Han'ı kafir olarak görmekteydi.⁴⁸

Sonuçta, Afganistan'daki Muhammed Abduh, Ahmed Khan ve onlar gibi diğerlerinin çabaları, böylece modern bilim ve rasyonaliteyi başarıyla uygulayabilecek ve hala dini ortodoksluğunu koruyor olacak olan İslam kültürünün yönünü değiştirmekte başarısız oldu. Bunun nedeni, 'Abduh'un Tanzimat reformlarına itirazının ima ettiği üzere, çabaların İslam'dan kaynaklanan bir şey olarak görülmediği ve bu nedenle "kaçınılmaz yasadışı kazalar" olduğu belirtilmekteydi. Hatırlanmalıdır ki, geçen on dokuzuncu yüzyılın sonları ve yirminci yüzyılın başlarıyla birlikte Eş'arizm, Arap kültürünün her kuytu ve köşesine sızmak için bin yıl geçirmişti. Etkisi, yalnızca elli yıl veya daha fazla zamanda kaldırılamazdı.

Bassam Tibi'ye göre başarısızlığın belki de en önemli nedeni, "İslam modernizmi hiçbir zaman dogmanın ötesine geçmedi ve dogmatik sınırlar içinde hareket ederek, esasen kutsal kitapla sınırlı kaldı. Arslan'ın sorduğu ('Müslümanlar neden geri kaldı?') sorusuna, nedene dayalı bir cevap olmadığından, kültürel bir yenilik yapılmadı."⁴⁹ David Pryce-Jones, "Afgani, ilerlemenin tanımında İslami geçmişe göre bir çelişki inşa etti.", der.⁵⁰

İronik biçimde, bu reformcular Selefi hareketin temellerini attılar. Günümüz İslamcılarının ideolojisinin soykütüklerini bir kez daha Afgani'ye kadar izlersek, bu anlayışın gücünü, ısrarlı çağrılarında yer alan Peygamberin yoluna dönmekte görürüz.* (Bu çizgi el-Afgan'dan başlar, Muhammed Abduh, Raşid Rida, Hassan el-Benna, Seyyid Kutub, Usame bin Ladin ve Ayman el-Zevahiri'ye uzanır.) Geçmişe dönüşle ilgili sorun, geçmişin değişmeye muktedir olmadığı yönündedir. Bu şartlar altında on dokuzuncu yüzyılın sonlarında ve yirminci yüzyılın başlarındaki reformlar ne yazık ki ölü doğmuştur. Suudi yazar ve reformcu Turki el-Hamad, reform için şunları söylemekteydi: "20. yüzyılın başlarından bugüne insanlardan sürekli duyuyoruz: "[Batı'dan] iyi şeyleri kabul etmeli ve kötüyü görmezden gelmeliyiz. Böyle bir şeyi yapamazsınız. Modern uygarlık ürünlerini, yani otomobil, bilgisayar ve benzeri ürünleri göz önüne aldığımızda, hepsi belirli bir felsefenin, belirli bir düşünce biçiminin ürünüdür. Eğer ürünü benimser, ancak üreticiyi görmezden gelerseniz -bir sorunuz olur. Böyle bir şeyi yapamazsınız. [Bizim için] ürün yeni, ancak düşünce yeni değildir. Geriye doğru bakan gözlerimizle ileriye doğru gidiyoruz."

* Regresyonun gücü, İslam için, Kuran'ın Medine'nin yedinci yüzyılın başlarındaki tasvirine dayanılarak biraz endemiktir: "Siz, insanların iyiliği için ortaya çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz" (3: 110)⁶². Eğer öyleyse, on dört yüz

⁶² Siz, insanların iyiliği için ortaya çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz; iyiliği emreder, kötülükten meneder ve Allah'a inanırsınız. Ehl-i kitap da inansaydı, elbet bu, kendileri için çok

yıl sonra bile Medine'yi taklit etmek, kaçınılmaz surette reformun amacı haline gelir.

iyi olurdu. (Gerçi) içlerinde iman edenler var; (fakat) çoğu yoldan çıkmışlardır.

Bölüm 8

İslamcılığın Kaynakları

Afgani'nin İslam medeniyetinin çöküşüyle ilgili soruya verdiği diğer cevabın, bilimin kaybı ya da Batıya yetişme ihtiyacı ile bir ilgisi bulunmamaktaydı. Krizi, Müslümanların doğru yolda gitmedikleri için Allah tarafından gönderilen azab olarak görmekteydi. Tıpkı başarının bir inancın onaylanması olduğu gibi, başarısızlık da kişisel bir azarlamadır. Allah vaat etmedi mi? "Eğer inanmışsanız, üstün gelecek olan sizsiniz" (3:139)⁶³ Bunun sonucu, eğer en üstün gelecek olan değilseniz, inanmayanlardan olmalısınız. Bu teolojik bakış açısı içinde, üstün bir güce yenilme, Müslümanlar'ın Allah'ın yolundan sapmış olduğu hakkında bir yargı olarak yorumlanmalıdır. İslamcılar tarafından varılan bakış açısı budur.

Müslüman dünyasında, özellikle Atatürk tarafından 1924'te halifeliğin kaldırılmasıyla şok olan bir İslam dünyasında, fakat özellikle de İslamcılar arasında mağduriyet ve muhtemel düzelmeye dair bir hikaye anlatılır. Birinci Dünya Savaşı sonunda Osmanlı İmparatorluğunun çöküşüyle birlikte, halifelik kendi başına bir kabuktu. Bununla birlikte, terk edilmesi bazı Müslümanları tamamen bir boşluğa düşürdü. Sanki kiliseyi temsil etme yetkisi küçümşenen Vatikan gibiydi. Halifeliğin sonu nasıl açıklanabilirdi? Onun kaldırılması,

⁶³ Gevşeklik göstermeyin, üzüntüye kapılmayın. Eğer inanmışsanız, üstün gelecek olan sizsiniz.

Müslüman Kardeşler, *el-Ihvan el-Müslimun* gibi restorasyona adanmış ilk İslamcı örgütlenmelerin varlığına işaret ediyordu. Çoğu Müslüman, Muhammed'in döneminde sürekli olarak var olmayan hilafete ilişkin İslam mitolojisini paylaşmazken, yine de medeniyetlerinin gerilemesi için bir açıklama yapmaya gerek duyarlar.

Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra Almanya'da Adolf Hitler'in Nazi Partisi'nden faydalanabilmesine biraz benzeyen bir durum vardı. Aslında, *Mein Kampf*'de bulunan bu mağduriyet duygusu ile ilgili çarpıcı paralellikler vardır. Bu karşılaştırma tesadüfi değildir. Naziler ile *Ihvan*'ın kurucusu Hasan el-Benna'nın Müslüman Kardeşliği'ni Kahverengi Gömleklilerden model aldığında 1930'lara dönük erken İslamcılarla Naziler arasında bağlantılar vardı. Alman mağduriyet duygusu Birinci Dünya Savaşı yenilgisinden ve İkinci Reich'in çöküşünün metafiziksel şokundan gelmekteydi. Bu kayıplar onlar için düşünülemezdi. Dünya bir ölçüde tersyüz edilmişti. Kaybı anlamak için Hitler ve arkadaşları ilk olarak iç düşman ve sonra da dış düşman terimleri çerçevesinde açıklamalarda bulundu. Almanya arkadan bıçaklanmıştı. Alman toplumunda bu ihanetin geldiği çürümüşlük neredeydi? Irkçı Nazi cevabı, bunların Yahudi olduğuydu. Üçüncü Reich'in bin yıllık vizyonunu ve Aryan ırkının üstünlüğünü sağlamak üzere dış düşmana karşı savaş için Almanya Yahudi'yi yoketmeli ve kendisini arındırmalı idi.

Benzer şekilde, İslamcılar, Müslüman dünyasında yaygın olarak paylaşılan şikâyet ve aşağılanma duygusunu, onu restore etmek istedikleri için halifeliği

kaybetme üzerine kurmaya çalışıyor. Uygarlıklarının gerilemesi için yaptıkları açıklamalar, yukarıda belirtildiği gibi, inanç kaybıdır. Bu sorunun çözümü açıkça Batı'yı taklit etmek değil, Müslüman inancını kendileri tarafından tanımlandığı şekilde bozulmamış bir şarta göre restore etmektir. Ayrıca iç düşman ve sonra da dış düşman aramaya başladılar. Osama bin Ladin'in yardımcısı Ayman el-Zevahiri, "mürted yerli düşmanı ve Yahudi-Haçlı dış düşmanı"nı tanımlarken bu formül için tipik bir örnek verir.¹ Geçmişin şan ve yüceliklerini düzeltme çabasının merkezinde, giriş bölümündeki soruların sorulduğu yer işte burasıdır.

Bugünün İslamcıları yeni bir şey midir yoksa geçmişten bir şeyin yeniden dirilmesi midir? Bunun ne kadarı İslam ve İslamcılıktır?* İslamcılık İslam'ın deformasyonu mudur? Eğer öyleyse, hangi yönden ve nereden gelmiştir? Ve İslam neden böyle bir deformasyona karşı hassastır?

Oldukça uzun süre önce, bu sorunun cevabı meşhur İngiliz yazar Hilaire Belloc tarafından verildi. 1938'de yayınlanan *The Great Heresies*'te İslam'ın yeniden doğuşunun şu şekilde olacağını öngörmektedir: "Din, tüm siyasi hareket ve değişikliklerin kökenindeydi ve burada çok büyük bir din fiziken felce uğratıldı, ancak ahlaki olarak yoğun bir şekilde yaşıyordu. Ancak sürekli olarak dengesiz kalamayacak olan istikrarsız bir dengenin varlığı içindeyiz."² Birkaç sayfa sonra Belloc şöyle yazmaktaydı: "[İslami] kültür, maddi uygulamalarda geri döndü; yeni dersi niye öğrenemeyeceği ve bize şu an üstünlüğümüzü veren tüm zamansal konularda eşit

olmayacağımızın nedeni yoktur -halbuki inanç bakımından onun altına düştük".3

Belloc, İslam tarihi bağlamında, yedinci ila Türklerin Viyana kapısı dışında ikinci ve son kez durdurulduğu on yedinci yüzyıla kadar İslam'ın yeniden doğuşunu görmekteydi. Sanki modern teknolojiyle donatılarak canlanmış bir İslam, bir inancın kaybedilmesiyle zayıflamış Batı'ya karşı eskisinden daha fazla öldürücü bir düşman olurdu.

Belloc'un önceliği gibi görünse de, yaptığı açıklamada önerdiği terimlerle bugün yaşananlar yeterince anlaşılabilir mi?

İslam'ın yüzyıllarca süren genişlemesi, potansiyelinin sınırlarına itilen olağanüstü bir dinamiğin merkezinden gelmekteydi, ancak yavaş yavaş sessizliğe daldı. Daha önce de belirtildiği gibi, İslam dünyası birkaç yüzyıllık uyuşukluğundan yalnızca Batı'nın müdahaleleriyle sarsıldı. On dokuzuncu yüzyılın başlarında, Batı, İslam kültürü üzerinde belirleyici bir üstünlük sergilemişti; çünkü İslam'ın batı etkilerinden kurtulmaya yönelik savunma girişimleri, Müslümanların tepki verdiği şeylerle kalıcı olarak işaretlenmişti. Batıya karşı koymak için bir şekilde Batılılaştılar. Raphael Patai'nin *Arap Aklı* isimli eserinde belirttiği gibi, Müslümanların ilerlemelerini ölçen standartlar Batılıdır. Bu, Araplar'ın kendileri tarafından yazılan BM Arap İnsani Gelişme Raporlarında açıkça görülmektedir. Nihai bir ironi olarak, Müslüman dünyasında bu duruma karşı en şiddetli ideolojik tepkiler de Batı ideolojisiyle doludur.

İslamcılar, kendisi ile mücadele etmek için yakalandıkları hastalığı kullanan ama ölümcül olan dozajlarla sapkın bir tür homeopati uyguladılar⁶⁴. Belloc bunu öngörmedi.

İslamcı yazarlar, İslam açısından basitçe, ancak asimile oldukları yirminci yüzyıl Batı ideolojilerinin perspektifi içinde, özellikle de Nietzsche ve Marx'a dayalı olanları doğru olarak anlayamazlar. (Kısa sürede asimilasyonun ne kadar kapsamlı olduğunu göreceğiz.) Mısır'daki Seyyid Kutup gibi İslamcılık alanındaki düşünürler Batı felsefesi ve edebiyatı konusunda çok iyi tecrübeye sahiptiler. Kutup, iki yıllık lisansüstü çalışmalar için Birleşik Devletlere gitmişti (1949-50). Bir materyalist kültür olarak gördükleriyle tamamen kafası karıştı. Örneğin, Amerikalıların çimleriyle ilgilenme biçiminin materyalizmin bir işareti, gördüğü ve tanık olduğu cemaat danslarının cinsel dejenerasyon örnekleri olduğunu düşünüyordu. Onun Batı'ya olan maruziyeti ona olan nefretini yoğunlaştırdı. Batı yabancılaşması olarak gördüğü problemin çözümü İslam'dı. İslam göreceliğin ve gözlemlediği manevi ahlaki dejenerasyonun üstesinden gelebilirdi. İslam Doğuyu olduğu gibi Batı'yı da kurtaracaktı.

Kutup, bunu yapmak için, Müslümanların, ilerideki mücadeleye hazırlanmak üzere Sahâbe'nin

⁶⁴ Homeopatide hastalık tanımı, beden, zihin ve ruhun “bütün olarak” etkilenmesi, organizmanın tamamının dengesinin bozulmasıdır. Hastalığın sebebi bir organda meydana gelen bozukluk değil bütünü (bedenin yaşam enerjisinin, kendi iyileştirme gücünün) dengesinin bozulmasıdır.

davranışlarını taklit etmesi gerektiğini söylemekteydi. Ancak, halifelüğün restorasyonuna götürecek sadık bir "öncü" yü savunarak Leninist terim ve araçlarını kullandı. (Aslında Kutub, Marksizmi hor görmesine rağmen, Müslüman Kardeşler'in Mısır Komünist Partisi ile Komünist Enternasyonal'in irtibat noktasıydı.) Mısır hükümetine muhalefetinden dolayı Kutub, 1966'da Nasır tarafından asıldı. Bugünkü takipçilerine ilham vermek için bu ikonik görüntüyü terk ederek darağacına gülümseyerek gittiği anlatılır.

Çağdaş İslam'ın oldukça heterojen dünyası Atlantik'ten Pasifik'e, Fas'tan güney Filipinler'e uzanıyor. Bu dünyada bütün dünyada geçerli olan çok az şey var. Dünyadaki 44 müslüman ülkeden 24'ü İslami kanunları birincil kanun kaynağı olarak kullanmıyor. Her yerde Müslümanlar İslam'ın beş şartına uyarken, Endonezya ve Arap dünyasında kültürel açıdan çok farklıdırlar. Bununla birlikte, bu çok heterojen karakter, homojen olma tehlikesiyle karşı karşıyadır. Homojenleştirme motoru Kutub'un güçlü bir kültürlerarası cazibeye sahip olan İslamcı ideolojisidir. Kutub'un yazıları, Pakistanlı yazar Mevlana Mevdudi'nin ve Müslüman Kardeşler'in kurucusu Hasan el-Benna'nın yazıları ile birlikte yeni bildiri olarak görülüyor. Kutub'un öğretileri, örneğin Endonezya'da en hızlı büyüyen ve sadece aidat ödeyen parti olan Adalet ve Refah Partisi (PKS)'nin (daha önce bazı aksiliklere maruz kalmasına rağmen) hem de daha açık bir şekilde şiddete başvuran Jemaah Islamiye'nin temelini teşkil eder. Çoğu Müslüman ülkede yasaklanan Hizb-ut Tahrir teşkilatı, Orta Asya ve Batı Avrupa'da

oldukça etkili olmuştur. Onun ideolojisinin temeli de Seyyid Kutub'dur. Hizb-ut Tahrir'in amaçladığı insanlar, aydınlar ve İslam dünyasındaki üst orta sınıftır. Hizb-ut Tahrir açık bir şekilde şiddeti ve terörü savunmaz, ancak Kutub'un öğretilerini kullanarak onun için entelektüel temelleri hazırlar. Öte yandan, Kutub'un ideolojisinden de kaynaklanan El Kaide, varlığı bulunan elli ülkedeki şiddeti açıkça desteklemektedir. Kutub'un kardeşi Muhammed, Suudi Arabistan'daki Cidde Abdülaziz Üniversitesi'nde Usame bin Ladin'e ders verdi. Bir başka Kutub klonu olan Filistin'deki İslami Cihad, şiddeti savunuyor. İran'ın Yüksek Lideri Ayetullah Ali Hamaney, Kutub'un Sünni-Şii bölünmesindeki düşüncesinin etkisini gösteren, Kutub'un eserlerinin büyük bölümünü Farsça'ya çevirdi. Başka bir deyişle, bu yerel bir fenomen değildir. Bu ideolojinin kültürler arası çekiciliği, İslamın içindeki daha derin bir krizi yansıtır. En şiddetli biçimde Arap dünyasında, ancak Müslüman dünyasında ya da *ümme*tin olduğu her yerde vardır.

Kutub neden bu kadar popüler ve etkilidir? Bunun İki katlı bir cevabı var. Açıklamanın bir kısmı, Kutub'un ideolojisinin oynadığı Müslümanların bitmez tükenmez şikayet ve aşağılanma duygusundan kaynaklanmaktadır. Bu bölüm kendisini zafer ve imparatorluğa götüren başarı için sahabeyi model alan İslam'ın kendisinden kaynaklanıyor. Kutub demektedy ki, Müslümanlar çağın getirdiklerini ortadan kaldırmalı ve orijinal topluluğa dönmeli, kendilerine Sahabeyi model almalı ve yaptıkları işe hazırlanıp dünyayı yeniden kazanmalı ve halifeliği yeniden kurmalıdırlar. Bunu yapmak için enstrüman,

hangi İslamcı ile konuştuğunuza bağlı olarak, ikisi de geleneksel İslam'a dayanan ikna (*dava*) ve *cihad*ın bileşimi ya da sadece *cihad*'dır.

Kutub, halifeliğin çöküşünde İstanbul'daki Yahudileri komplo kurmakla suçlamaktaydı ("Yahudiler her zaman dünyanın her tarafında İslami canlanmanın savunucuları aleyhine tüm cephelerde ilan edilen savaşta ana unsurlardır"), 4 ve kafir olan Batı'yla karşılaşıldığında üstesinden gelebilmek için etik olmayan Müslümanları yenilmesi gereken iç düşman olarak adlandırmaktaydı. Programın bu kadarı, Batı ideolojisiyle bulaşma olmaksızın yalnızca İslam'dan anlaşılabilir.

Bu itirazın geri kalanı, İslam içinde, bu kitabın konusunu oluşturan aklın önceliğine karşı iktidarın önceliği üzerine, İslamdaki eski mücadelenin sonuçlarından kaynaklanmaktadır. Gördüğümüz gibi, bu yarışmanın sonucu, Kutub'un ideolojisi için böylesine hazır bir kitleyi bulabileceği İslam dünyasının karakterini belirleyici bir şekilde etkilemekteydi. Nietzsche ve Marx'tan gelen Batılı bin yıllık barış ve refah dönemiyle ilgili ideolojik düşüncenin bulaşması, bir şeyleri İslam geleneği içinde üstünü çizerek meşruiyet talep etmeye ehil olmadıkça, İslamcılığı çekici yapamazdı. Bunun için, İslamcı düşünürler, İslam'ın zengin tarihi içindeki pek çok teolojik ve felsefi gelenekten, birincil olmakla birlikte, seçici bir şekilde birini tercih ettiler. Bu düşünce okulu ile Batı totaliter ideolojisi arasındaki bağ, iradenin önceliğiydi.

Totaliter Bağlantı

Teolojik düzeyde aklın Eş'ari tarafından alt sınıfa indirilmesi, İslamcılığın modern laik ideolojiyle olan bağlantısı ve aklın kötülenmesi ve daha sonra kuvvet kullanımının kutsanmasıdır. Modern Batı ideolojisi aynı zamanda gerçekliğin başlıca unsurunun irade olduğunu savunur. Elbette Nietzsche'nin kalbindeki ve şüphesiz onun Sokrates ve Yunan felsefesi üzerine yaptığı analiz budur. Felsefesi, basitçe hakimiyet için, iktidar için bu iradenin, akla uygun hale getirilmesi demektir. Nietzsche, herşeyi iradenin nesnesi haline getiren ve sonra da onu dönüştürecek olan metafizik bir proje kurdu. Saf iradenin aracı güçtür. Bu projenin politik açıdan basitleştirilmesi Nazi Partisi'ydi. (1933-35 yılları arasındaki Reich's Chamber of Literature başkanı olan Hans Friedrich Blunk, "Bu hükümet rasyonalizme muhalefetten doğmuştur.", demektedir.) Aynı mantık hatası Marksizm-Leninizm'de yer almaktadır. *Alman İdeolojisi*'nde Marx, akılın maddi güçlerin bir uzantısı olduğunu söylemekteydi.⁵ Hiçbir meşruiyeti yoktur. İnsanla tartışılmaz; insanlar ikna edilmez. İnsanı değiştirmek için, tüm üretim araçlarını ele geçirmeli, onları değiştirmeli ve ardından insanın düşüncesini kuvvet yoluyla değiştirmelidir.

Elbette, irade ve iktidar gerçekliğin ana unsurları ise, bir dizi tümdengelim adımlarıyla, totaliter bir rejime ulaşacağız. Başka yolu yok. İlginç olan şey, saf irade olarak gerçeklik görüşünün, deforme bir teolojiye ya da Hegel ya da Hobbes'ta olduğu gibi, tamamen laik olan bir ideolojiye ait olup olmadığı sorusu önem taşımaz; siyasi sonuçlar aynıdır. Peder James Schall'ın gösterdiği gibi, saf

irade kavramı, gerçekliğin temeli olarak zalim bir yönetimde sonuçlanır. Doğru muhakeme yoluyla dizginlerinden kurtulmuş bozuk bir irade, siyasi problem olacaktır.

Daha önce de belirtildiği gibi, Batı'daki zorluklarla karşı karşıya kalırken birçok Müslüman bunu taklit etmeye çalıştı. Neden, her şeyden önce, modelleri olarak Batı'nın sunduğu birçok şeyin arasından faşizm ve komünizm gibi en kötülerini seçtiler? Neden birkaç istisna dışında anayasal demokratik bir düzeni taklit etmeye çalışmadılar? *Orta Doğu*'da Bernard Lewis, bunun nedeni olarak, bu ideolojilerin Batı karşıtı ve anti-Hristiyan olduğunu ve aynı zamanda "mevcut ideolojilerin ve sosyal stratejilerin birçok yönden hem bölgenin gerçekleri hem de geleneklerine çok yakından karşılık geldiğini", söylemekteydi.⁶ Bununla birlikte, Lewis, Batı'nın yönelimde "bireysel" ve Ortadoğu'nun "kollektif" olduğunu söylemenin ötesinde, irtibatın ne olduğunu ayrıntılı olarak açıklamadı. "*Kapalı Daire*" isimli eserinde David Pryce-Jones, "Nazizm ve meydan okuyucu Arap güçleri, hayatın, zaferinden dolayı galibin mağlup üzerinde iradesinin etkili olduğu nihayetsiz bir mücadelenin varlığı inancında ortaktır", diyerek konuya daha da yaklaşır.⁷ Daha kapsamlı cevap, iradenin önceliğine ve aklın kınanmasına dayanan bu modeller yüzünden, daha önce inanmış oldukları bilgilerle daha uyumlu oldukları için doğal olarak faşizme ve komünizme çekildikleridir. Aklın önceliğini varsayan politik bir düzene başvurulmadı. Bu doğal benzeşme, seçkin Mısırlı yazar Mustafa Mahmud ve tanınmış İslamcı Şii yazar

Samih Atef El-Zein gibi solcu milliyetçilerin ve komünistlerin İslamcılığa kolay geçişini açıklar.

İdeoloji Olarak İslamcılık

Ne komünizm ne de faşizm Araplar için çalıştı - çünkü onlar herhangi biri için çalışmamışlardı- ama İslamcılar, komünizm ve faşizmin totaliter programlarını yuttular ve İslam'ın Eş'ari yorumuyla karıştırdılar. Bu nedenle bu ideolojilerin özelliklerini ve hatta neredeyse tamamen kullandıkları dilin özelliklerini karşılaştırabiliriz. Mevlana Mevdudi'nin yazdığı gibi, "Aslında İslam, bütün dünyanın toplumsal düzenini değiştirmeye ve kendi inanç ve ideallerine uygun olarak yeniden inşa etmeye çalışan devrimci bir ideoloji ve programdır. 'Müslüman', devrimci programı yürürlüğe koymak için İslam tarafından organize edilen Uluslararası İnkılapçı Parti'nin unvanıdır. Ve "Cihad", İslami Partinin bu amaca ulaşmak için getirdiği devrimci mücadeleyi ve azami gayreti ifade eder."⁸ Sadece ikişer kelimenin ('İslam' ve 'Müslüman' ile 'Nazizm' ve 'komünizm') değişmesiyle yukarıdaki cümleyi yeniden okurken, Nazi veya komünist devrimci bakış açılarını temsil etmek için başka hiçbir kelime değişikliğine gerek olmadığı gibi, aralarında hemen hemen tam bir ideolojik yakınlık olduğu hemen görülür. Bu, Mevdudi'nin birçok ifadeleriyle yapılabilir. Örneğin, "İslam, ülkeye veya onu yöneten ulusa bakılmaksızın yeryüzünün herhangi bir yerindeki, İslam'ın ideolojisine ve programına muhalif olan tüm devletleri ve hükümetleri yok etmek istemektedir. İslam'ın amacı, ulusun, İslam'ın standart taşıyıcısının rolünü üstlenmesine veya ideolojik bir İslam Devletinin

kurulması sürecinde ulus yönetimin zayıflatılmasına bakılmaksızın kendi ideolojisine ve programına dayanarak bir Devlet kurmaktır."⁹ Bu gibi beyanlar, Batı totalitarizminin etkisi olmadan düşünülmez.

Kutub'un İslam'ı "özgürleştirici bir hareket" ve "aktif bir devrimci inanç" olarak tanımlamasında da bu açıktır.¹⁰ Sudan'lı Hasan el-Turabi'nin deyişiyle, İslamcılık, kaçınılmaz olarak yürüyüş halindedir; çünkü komünizmde eskiden sıkça telaffuz edildiği gibi, "Bu tarihin bir dalgasıdır". Bu tanıdık bir retoriktir, ancak İslam'a ait değildir.

İslamcılıkta kesinlikle yeni bir unsur vardır. Modern radikal İslamcılık ve yirminci yüzyıl Batı totaliter hareketleri basitçe birbirine paralel hareket eden birer yaklaşım değildir. Çok sayıda çapraz etkilenme ve gerçek çalışma bağlantıları vardır. Bu, Nazizm ve Hitlerin müftüsü Amin el-Hüseyni açısından yeni bir haber değildir, Laurent Murawiec'in *The Mind of Cihad* isimli kitabında belirtildiği gibi, bu tür ilişkiler Sovyetler Birliği ile de var oldu.¹¹ Kutub, aslında tüm kurtuluş hareketlerinin kendi devrimi bakımından hoş karşılandığını söylemekteydi. "İslam doktrini, dünyadaki kurtuluş mücadelelerini benimser ve onları her yerde desteklemektedir".¹²

İslamcılık, yirminci yüzyıl Batı ideolojilerinde olduğu gibi, kurtuluş yükünü, sadece hayatın her yönünü kontrol ederek Allah'ın yeryüzündeki krallığının kendi versiyonlarını getirebilecek total bir siyaset üzerine yerleştirir. İslamcılık, geleneksel anlamda bir din değildir.

Çoğu din, aslında tüm tek tanrılı olanlar, insanın önüne muayyen temel konularda benzer olan Tanrı'dan bir vahiyi koyar. Vahiy, insanoğlunun cennette ebedi yaşamı elde etmek istiyorsa, hayata geçirmesi beklenen ahlaki bir yasayı içerir. Cennet ahirette bulunur -asla bu dünyada yoktur. İnsan itaatsiz ise, gönderileceği yer cehennem olacaktır. Dünyevi ve mutlak olan farklıdır -St. Augustine'in söylediği gibi, insanın şehri ile Tanrı'nın şehri. Hayat burada bir imtihandır. Adalet sorununun nihai çözümü, bu gözyaşı örtüsü içinde değil, bir sonraki dünyada Tanrı'nın tahtı önündedir. İnsanın nihai kaderi aşkınlığın içindedir. Bu genel görüş, Tanrı'nın nihai kararı ile kurulmuş olduğu üzere kusursuz adaletin görüldüğü Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam tarafından paylaşılıyor.

İslamcılık, Tanrı ve insanın ayrı alanlarını çökerten ve yeryüzünde mükemmel adalete ulaşmanın araçlarını kendisine atfeden veya Kutub'un dediği gibi, "yeryüzündeki tüm adaletsizliği ortadan kaldırmayı" alternatif bir gerçeklik olarak teklif eden veya daha çok bunda ısrarcı olan klasik anlamda bir ideolojidir.¹³ Tarihin iç mükemmelliği kavramı -burada mükemmel adaletin elde edilmesi- kutsal ya da dinle ilgisi olmayan ideolojinin kalbidir. Gerçeğin yanısıra sahte versiyonunu yerleştirir ve gerçekliğin taleplerine uygun olduğunda ısrar eder. Bağlıları, bu ikinci gerçekliğin büyümlü dünyasında yaşar ve yasalarına uyarlar. Gerçek dünyada yaşamakta ve hareket etmekte gibi görünebilirler, ancak ikinci yanlış gerçekte yerlerini almışlardır. Masum insanları pişmanlık duymadan öldürmek gibi, kanunlarına göre davrandıkları zaman -onlara şok edici derecede dayatılmış olan bu ikinci

gerçekliğin sınırlarını bilmedikleri için, diğer insanlar şaşırır ve rahatsız olurlar.

Tanrı adına Terör'ün yazarı olan Jessica Stern, ideolojisini siyasi bir hareket olarak değil sahte bir din olarak anlamaya başlayana kadar başlangıçta İslamcı terörizmle karşılaşan hemen herkesi etkileyen şaşkınlığı yansıtıyordu. O şöyle yazıyor: "'kirliliklerle dolu' dünyayı 'temizleyen' kıyamet yanlısı şiddetin aşkın bir devlet oluşturabileceğini görmek için geldim. Bu kitapta incelenen tüm terörist gruplar, daha mükemmel bir dünya yarattıklarına inanıyorlar ya da en azından inanmaya başlamışlardı. Onların bakış açısıyla, adaletsiz dünyayı, zulüm ve insanlık dışı olan her şeyi aratıyorlar. Bu projeye başladığımda, tanıştığım katillerin neden ruhsal bakımdan sarhoş gibi olduklarını anlayamadım. Şimdi, anladığımı düşünüyorum. Öyle oldukları için."14 Mumbai polisinin komiser yardımcısı Rakesh Maria, Mumbai'deki 2008 kitle cinayetinin hayatta kalan tek faili olarak yakalanan terörist Muhammed Ajmal Kasab hakkında şunları söylemişti: "Yaptığının kutsal bir şey olduğuna inanmaya yönlendirildi."15

Tunuslu reformcu Abdulvahab Meddeb, İslamcı teröristlerden "hiçbir suçlu, suçunu işledikten sonra yalnızca herhangi bir suçluluk hissi duymakla kalmayıp, aynı zamanda bu [suçun] kendisine ilahi ödül getireceği yanılışmasını da barındıranlardan daha aşağılık değildir", diye söz etmekteydi... Kötünün iyiye dönüşmesi sadece onun suçunu bağışlamakla kalmaz aynı zamanda mutsuz bir insanı mutlu bir ruh haline getirir."16

Bu nedenle, terörizm sadece terör değil, bazılarının anında korkunç şeyler yapmasıdır. Bu terörizm, bir organizasyonda (bir hücre, bir parti veya bir devlet) ona ruh veren ilke olarak kurumsallaşmış *ahlaki* bir prensip seviyesine göre ileri derecede cinayettir. Meddeb'in dediği gibi, dayandırıldığı organizasyonda "kötünün iyiye dönüştürülmesine" izin veren rasyonalizasyondur. Harekete geçmek için, teröristler öncelikle şiddetlerinin ahlaki ya da "kutsal" olduğuna, daha yüksek bir iyiye ulaşacağına inanmalıdırlar. Bu nedenle, kavranması gereken ilk şey, teröristlerin bunu yapmalarına izin veren terör örgütüyle vücut bulmuş ideolojidir; bu onların ahlaki meşruiyetinin kaynağıdır. Bu ideoloji olmadan, onlar veya örgütleri olamaz. O, terörizmdeki "izm" dir. Daha önce de sözü edilen radikal *İslamcılık* söz konusu olduğunda, ideolojinin arkasındaki düşünürlerin üçlüsü Seyyid Kutb, Hasan el-Benna ve Mevlana Mevdudi'dir.

Gerçekliğin alternatif gerçekliğe dönüştürülmesi için araçlar, tüm ideolojilerde olduğu gibi, eski düzeni yok etmek için egemen olan mutlak güce dayanan tam kontroldur. Kutub, "eski sistemlerin tamamen yok edilmesiyle birlikte köklü bir dönüşüm Tanrı'nın hâkimiyeti altındaki ideal toplumu garanti altına alabilir", demektedir.¹⁷ Mevdudi, İslam'ın "dünyadaki tüm zalimane ve kötü sistemleri yok etmeyi düşünen kapsamlı bir sistem olduğunu ve insanlığın refahı için en iyi gördüğü kendi reform programını uygular.", demektedir.¹⁸

Çoğu ideolojiler, hayata geçmenin başlıca engeli olarak dini yerinden etme yönündeki laik girişimler iken

İslamcılık, yine de, cennet ve dünyanın klasik ideolojik birleşmesini tek bir alemde paylaşan deforme bir teolojiye dayanır. Bu açıdan bakıldığında baş ideolog Seyyid Kutub, "İslam, yeryüzünü ve cenneti tek bir sistemde birleştirmeyi seçti", demektedir.¹⁹ Bu, "Yeryüzünde Allah'ın kanunlarını tesis etmenin aşikar amacı yalnızca öbür dünya uğruna bir eylem değildir. Bu dünya ve sonraki dünya ancak iki tamamlayıcı aşamadır. . . İlâhi yasaya uyum sağlama, insanın mutluluğunun bir sonraki hayata ertelendiği anlamına gelmez, iki aşamadan ilkinde onu gerçek kılar ve ulaşılabilir olmasını sağlar.²⁰ Diğer bir deyişle, Kutub'un dediği gibi, "yeryüzünde Allah'ın Egemenliğini yeniden kurmak için" veya "yeni bir dünya yaratmak için"²¹ aşkın amaçlar, dünyevi araçlarla başarılabilir.²² Bu açıkça siyasi bir objektif değil, metafiziksel bir objektiftir. Onun başarısı, Kutub'un öngördüğü, Marx'ın sınıfsız toplum için ilan ettiğine benzer ürkütücü ses veren bir durum meydana getirecektir: "İlâhi yasanın evrensel olarak kabul edilmesi, insanın bütün köleleştirme biçiminden tamamen kurtuluşu anlamına gelir."²³ Mevdudi açıklamaktadır ki, bu amaca ulaşmak için, "İslam bütün dünyayı istemektedir ve sadece bir kısmıyla yetinmez. İnsanların yaşadığı bütün dünyayı ister ve zorunlu tutar."²⁴

Kutub'un siyasi manifestosundaki "tek sistem"inin, yirminci yüzyılın seküler ideolojilerinin totaliter rejimlerinin özelliklerini ve Platon'un *Cumhuriyet*'indeki Sokrates'in proto totaliter kentin özelliklerini çoğaltması şaşırtıcı olmamalıdır. Socrates, *Cumhuriyet*'te hayali bir devlet biçiminde, ruhun düzenini

siyasi düzene sokarak ve böyle bir iç içe geçmenin ne anlama geldiğini bize anlatarak politikanın sınırlarını göstermekteydi. Gerçekte, soruyordu: Eğer ruhun düzenine göre politik olarak mükemmel bir devlet kurmaya çalışsak, neye ulaşabiliriz? Cevap: Garnizon devleti, ailenin imhası, sıkı disiplin altına alınma, özel hayatın kaldırılması, doğumların devlet tarafından kontrol edilmesi, devlet eğitimi, vb. Başka bir deyişle, siyasi düzen insanın en yüksek ihtiyaçlarını karşılayamıyordu. Mükemmel adalete erişemeyeceği için siyaset insan ruhunun hedefine ulaşamaz; eğer böyle yapılması için araç haline getirilirse, bu korkunç bir zulümle son bulacaktır. Hem Batılı totaliterlerin hem de İslamcılarının içine düştüğü derin hata budur.

Bu nedenle, Kutub'un ideolojik ruh arkadaşı Mevlana Mevdudi tarafından tanımlandığı gibi, "böyle bir devlette hiç kimse, meselelerinin herhangi bir alanını kişisel ve özel olarak göremez. Bu açıdan bakıldığında, İslam devleti Faşist ve Komünist devletlerle benzerlik taşır."²⁵ Ayrıca, İslam devletini "laik Batılı demokrasinin gerçek antitezi", olarak belirtmektedir. Seyyid Kutub, Robespierre'e layık bir çizgide, demektedir ki, "sadece diktatörlük" tek başına erdemli insanlara siyasi hürriyet" imkânı tanıyacaktır.²⁶ Başucu okuması Gazali olan Hasan el-Benna, Stalin idaresindeki Sovyetler Birliği'ni başarılı tek parti sisteminin bir modeli olarak görmekteydi.

Dünyanın bir kısmı İslamcı devrimin denetiminden uzaklaştığı sürece çatışma devam ediyor - *dar al-harb* (savaş alanı) ile -tıpkı, Marksistler tarafından ilan edildiği gibi burjuva düzeninin tamamen ortadan

kaldırılıncaya kadar veya Naziler tarafından ilan edildiği gibi aşağı ırkların yok edilmesine veya köleleştirilmesine kadar yalnızca sürekli devrim. Tam denetim elde edilemediğinden, Marksistler için sınıfsız bir toplumun gerçekleşme umutlarında olduğu gibi, krallığa neden ulaşamadığı konusunda da her zaman için bir bahane mevcuttur. Yeryüzünde Tanrı'nın krallığının ya da Bin Yıllık Reich'in ya da sınıfsız toplumun ütopyasını elde edememenin mazereti daima aynı ve kabaca benzerdir: Bir kâfir elimizden kaçıp kurtuldu, bir Yahudi kaçtı ya da bir kapitalist bizi atlattı. Böylece, cennet sonsuza dek ertelenir ve savaş kalıcı bir devrimin parçası olarak devam eder. Kutub'un da söylediği gibi, "Bu mücadele geçici bir adım değil, sürekli ve kalıcı bir savaş"tır.²⁷ Ve Hasan el-Benna, "Cihad ile kastettiğim, Kıyamet Günü'ne kadar sürecek olan görev"dir, demektedir.²⁸

Nefretin Kurulması

Sürekli savaş için gereken yakıt, Marksizm-Leninizm ve Nazizm için olduğu gibi İslamcılık için de aynıdır; nefret. Sadece nefretin nesnesi değişir -Nazizmde ırk nefreti, komünizmde sınıf nefreti, radikal İslamcılığın, İslam'ın kendi versiyonuna uymayan herhangi bir Müslümanı da dahil eden kafirine duyulan nefret. Lenin, "Nefret etmeliyiz", diye tavsiyede bulunmaktaydı;²⁹ Bin Ladin'in paralel öğretisi aynı derecede açıktır: "Müslümanlarla kâfirler arasındaki ilişki konusunda, bu, En Yüce'nin Sözü tarafından özetlenmiştir: "Biz (Müslümanlar) sizi [gayri müslim] red ediyoruz. Düşmanlık ve nefret sonsuza kadar aramızda hüküm

sürecek -sadece siz Allah'a inanana kadar' [Kuran 60: 4]⁶⁵. Dolayısıyla kalpten gelen şiddetli düşmanlığın kanıtladığı bir düşmanlık var. . . Nefret herhangi bir zamanda kalpten sızarsa, bu büyük bir mürteddir! . . . Savaş, düşmanlık ve Müslümandan kafirlere yöneltilen nefret-dinimizin temelini oluşturuyor."30

Bugün bu mesaj için en başarılı araç, radikal İslamcıların George Washington Üniversitesi'nde psikiyatri, siyaset psikolojisi ve uluslararası ilişkiler profesörü olan Dr. Jerrold M. Post'un, "sanal bir nefret topluluğu" diye adlandırdığı taraftarları oluşturmak için kullandıkları internettir.³¹

Demokrasinin Kötülüğü

Mevdudi'nin belirttiği gibi, zaten demokrasi, İslamcı projeye aykırıdır; çünkü akıl önceliği, iktidarın önceliğine karşıttır. Antirasyonal bakış açısı, sadece demokratik, anayasal düzeni gereksiz kılmakla kalmayıp aynı zamanda en çok korktukları küfür şekli olarak İslamcılara demokrasiyi düşman kılıyor. El Kaide yazarı

⁶⁵ İbrahim'de ve onunla beraber olanlarda, sizin için gerçekten güzel bir örnek vardır. Onlar kavimlerine demişlerdi ki: «Biz sizden ve Allah'ı bırakıp taptıklarınızdan uzağız. Sizi tanımıyoruz. Siz bir tek Allah'a inanıncaya kadar, sizinle bizim aramızda sürekli bir düşmanlık ve öfke belirmiştir.» Şu kadar var ki, İbrahim babasına: «Andolsun senin için mağfiret dileyeceğim. Fakat Allah'tan sana gelecek herhangi bir şeyi önlemeye gücüm yetmez» demişti. (O müminler şöyle dediler:) Rabbimiz! Ancak sana dayandık, sana yöneldik. Dönüş de ancak sanadır.

Yussuf el-Eyyeri (Haziran 2003'te Riyad'da silahlı bir çatışmada öldürüldü), son kitabında *Bağdat'ın Düşüşünden Sonra Irak'ın Geleceği ve Arap Yarımadası*'nda şunları yazmaktaydı: "Müslümanlar için en büyük endişe kaynağı Amerikan savaş makinesi değildir. İslam'ın geleceğini tehdit eden unsur aslında Amerikan Demokrasisi'dir", demişti.³² Demokrasiler siyasi düzenini akıl ve özgür irade üzerine oturtmakta olduğu ve radikal İslamcıların vahiy tarafından kesin bir şekilde çözülmüş olduğuna inandıkları sorunları sisteme bıraktıkları için, radikal İslamcılar demokrasileri doğal ve ölümcül düşmanları olarak görürler. İnsanların ortaya koyduğu yapay yasalar, sözde otoritesi, her durum için cevabı daha önceden verilmiş olan ilahi kanunlara çarpması nedeniyle bir *şirk* biçimidir. İnsan yasalarını, Allah'ın kanunları seviyesine yerleştirir. Dolayısıyla bu durum insanı ilahi hale getirmekte ve bir tür siyasi düzen olarak değil, rakip ve sahte bir din olarak görülmektedir. Seyyid Kutub *'Kilometre Taşları'*nda, "Kim yasanın halkın hakkı olduğunu söylerse, bu kimse Müslüman değildir.", diye kaydeder.³³

Filistin-Ürdünlü ilahiyatçı Ebu Muhammed El-Makdisi, *Demokrasi: Bir Din!* adlı kitabında, Kutub'un "demokrasi bir din ama Allah'ın dini değildir.", şeklindeki görüşünü teyit ediyor. Bu yüzden, dini bir görev olarak, Müslümanlar "demokrasiyi takip edenleri yok etmelidir ve onların takipçilerini düşman olarak görmeliyiz -onlardan nefret ediyoruz ve onlara karşı büyük bir cihat sürdürüyoruz."³⁴

2002 Bali terör saldırılarında suç ortaklığıyla suçlandıktan sonra Temmuz 2006'da cezaevinden çıkarılan Endonezyalı İslamcı din adamı Ebû Bakar Beşir, Kutub'u yankılamaktaydı: "İslam'da demokrasi yok, bu nedenle Kuran'ı yorumlamaya ve ihtiyaçlarınızı karşılamak için İslam'ı bir demokrasi haline getirmeye çalışmayın". Tanrı'nın kanunları önce gelir. İnsanlar neyin doğru ve nasıl yaşanacağına karar verme iradesine bağlı değildir. Halkın iradesi Tanrı'nın iradesine uyacak şekilde eğilmek zorundadır. İstedğimiz demokrasi değil, Allah-cracy! İslam'ın ilkeleri değiştirilemez ve "demokratik İslam" gibi saçma birşey yoktur. . . Demokrasi *şirk*tir [küfür] ve *haram* [yasak]'dır."35

El-Kaide sözcüsü Süleyman Ebu Gheith, "Modern dünyamızda sapkınlığın başı Amerika'dır ve din ile devlet ayırımına dayanan ve halkı Allah'ın yoluna karşı olan ve Allah'ın yasaklarına izin veren egemen yasalarla yönetme üzerine kurulu bir kâfir demokratik rejimi yönetir.", demektedir."36 Görüldüğü gibi radikal İslamcılar için demokrasinin kendisi küfredici bir haksızlık eylemidir ve yok edilmesi gerekir.

Bu nedenle, müslüman din adamı Şeyh Ömer Abdel Rahman'ın ("kör şeyh") "Müslümanlar her yerde [Amerikan] ulusunu parçalamalı, parçalamalı, parçalamalı, ekonomilerini mahvetmeli, şirketlerinin üstüne gidilmeli, elçiliklerini yok etmeli, çıkarlarına saldırmalı, gemilerini batırmalı,. . . uçaklarını düşürmeli, [ve] karada, denizde ve havada onları öldürmelidir. Onları nerede bulursanız öldürün. "37

Demokratik Batı'nın lideri olarak ABD'yi radikal İslamcının yok etme isteğinin basitçe siyasi bir amaç değil aynı zamanda gerçekliğin dönüşümü için metafizik bir gereksinim olduğunu anlamak önemlidir. Hizbullah Şeyhi Muhammed Hüseyin Fadlallah'ın telaffuz ettiği gibi, "Amerika özünde (*Amreeka sharrun mutlaq*) kötü" olduğu için Amerika Birleşik Devletleri yok edilmelidir.³⁸ "Bize bir şey önermeniz için savaşıyoruz", diye uyarmaktaydı eski bir Hizbullah lideri Hüseyin Massawi. "Sizi ortadan kaldırmak için savaşıyoruz." ³⁹ Taliban lider Molla Muhammed Ömer, "Gerçek mesele" demektedir, "Amerika'nın yok olması. Ve Tanrı istekli, bu olacak."⁴⁰

Burjuvaziye Marksistlerin, düşük ırkları kendi milenyum projeleri için Nazilerin bertaraf etmesi gibi, İslamcılık için de bu imha, metafizik olarak gerekli idi. Her ne kadar kendi davalarında Aryan olmayanlar ya da burjuvaziden ziyade 'kafirler' lafzını kullansalar da Radikal İslamcılar, bu yirminci yüzyıl totaliterleri gibi katliamlarını meşrulaştıran kendi gerçeklik görüşlerini insanlığın büyük bölümlerini insanlıktan çıkarmak için kullanıyorlar.

Bu bağlamda, radikal İslamcılık bir neobarbarizm biçimidir. Uygarlık, bir insanı insanoğlu olarak kabul etme hareketi olarak tanımlanır. Bir barbarın tanımı, sık sık, insan terimi içermeyen bir anlam evreninden gelmiş ya da bu evreni seçmiş olması yüzünden, insanı insanoğlu olarak kabul etme davranışını gerçekleştiremeyen birisinin tanımıdır. Bu yetersizlikten veya reddetmekten kaynaklanan felaketi abartmak güçtür. Biri başka bir insanı bir insan olarak kabul edemiyorsa, o zaman insanla

hayvan veya insanla Yaratıcı arasındaki farkı bilmiyor demektir. Bu konulardaki kafa karışıklığı kölelik, insan kurban etme, yamyamlık, soykırım ve diğer dehşet veren durumlara neden olur. Komünizm ya da Nazizm yoluyla olduğu gibi, İslamcılık yoluyla, kişi bir başkasını insan olarak tanıma kabiliyetini kaybeder. Totaliter öncülleri gibi, İslamcılık da insanlığı bozma; başkalarını hayvana veya daha azına dönüştürme motorudur. Bu karanlık, yeni kabile tanrısı adına, kişi bir barbara dönüşür.

Kuvvetin Gerekliliği: Ahlaki Yükümlülük Olarak Terörizm

Hem komünistler hem de Naziler gibi İslamcılar da, arzu ettikleri dönüşümü gerçekleştirmek için zorunlu olarak gücü görüyorlar. Akıl iktidarsızdır; Bu nedenle, kuvvet, temel değişimin tek aracıdır. Muhakemeyi içermeyen bir Tanrı şiddetin teolojik temellerini belirler. Bu güç doktrinine ait birden fazla örnek vardır. Bin Ladin'in ruhani danışmanı Abdullah Azzam, "kan kurbanları ve yaralar olmadan gerçekliği değiştirebileceklerini ya da toplumları değiştirebileceklerini düşünenler. . . dinimizin özünü anlamıyorlar.", demekteydi. Fiyat yüksektir: "Şeref kafatası dışında yüksek yapı inşa etmez. Şeref ve saygınlık sakatlar ve cesetler temeli üzerine kurulamaz.⁴¹ Onun çığılığı: "Sadece cihad ve silah: ne müzakere, ne konferans ve ne de diyalog."⁴² Bin Ladin'in yardımcısı Ayman el-Zavahiri, "Reform sadece Allah uğruna Cihad vasıtasıyla gerçekleşebilir ve Cihad yoluyla yapılmayan herhangi bir reform çağrısı ölüm ve başarısızlıkla sonuçlanacaktır. Savaşın ve çatışmanın doğasını anlamalıyız."⁴³

Mısırlı el-Cihad'ın eski liderlerinden biri olan Kemal el-Said Habib, Mısır cihadçılarının davranışlarında "şiddetin, politikayı bir etkileşim aracı olarak değiştirdiğini" eleştirirken, böyle bir şiddetin cihad "teolojisinin" dayandığı öncüllerin *mantıksal* olarak harekete geçirilmesi olduğunu anlamıyor gibi görünür.⁴⁴

1998'deki bir röportajda, Hindistan'ın Mumbai kentinde düzenlenen terörist saldırıyı destekleyen Leşkeri Tayyibe'nin emiri Muhammed Han, şiddetle bağlantıyı gerekli gördüğünü ilan etmekteydi: "Değişiklik geldiğinde İslam'a karşı olanlar ezilecek." Mülakatı yapan sorar. "Zorla mı?" Emir, "Evet", diye cevap verir. "Bu, bir zorunluluktur." 45 Endonezyalı İslamcı Ebû Bakar Beşir, "İslam mücadelesi yalnızca kriz ve çatışma yoluyla ortaya çıkabilir", demektedir. . . İslam'ı iktidara getiren ve topluluğumuzu inşa edenin cihad olduğunu hatırlayın. Cihadsız İslam olamaz."⁴⁶

30 Kasım 2005'te, el-Kaide bir ses kaydında retorik olarak sormaktaydı: "Bu dini nasıl uygulayabiliriz? Bunu barış yoluyla yapabilir miyiz? Bunu mantıkla yapabilir miyiz? Öneri ve oy pusulasıyla yapabilir miyiz? "Sonra ses şöyle yanıt vermektedir: "Bunu yapmanın tek yolu kılıçtır." El-Kaide'nin ortaçağdaki antirasyonalistlerle bağını gösteren başka bir el-Kaide kaynağı, felsefeye doğrudan muhalefeti için şiddet çağrısını duyurmaktaydı: "Mürted rejimlere çağrıda bulunduğumuz çatışmanın, Sokratik tartışmalar, Platonik idealler ve Aristoteles diplomasisiyle ilişkisi yok. Fakat bu çatışma kurşunların diyalogu, suikast, bombardıman ve

imha idealleriyle topun ve makineli tüfeğin diplomasisinden anlar."47

Bu görüş Sünnilere özel değildir. Ayetullah Humeyni: "İyi olan her ne olursa olsun, kılıç sayesinde ve kılıç gölgesinde var. İnsanlar kılıç dışında itaatkar olmazlar. Kılıç Cennet'in anahtarıdır.", demektedir. Aralık 2004'te yaptığı konuşmada, kâfirlere bir hizmet olarak öldürülen kâfirlerin faydalarından söz etmekteydi. "Savaş, dünya ve her ulus için bir nimettir. Erkekleri savaşa ve öldürmeye emreden, Allah'ın kendisidir."48 Ve din adamı Murteza Mütthari, "Şiddet faktörü gereklidir. . . . Şiddetin kullanımına karşı herhangi bir engelleme yoktur.", demektedir.49

Radikal İslamcılar, Tanrı'nın kendi versiyonlarını her yönüyle sınırsız bir iktidar siyasetine çevirirler. Allah'ın enstrümanları olarak, onlar bu güç için kanaldır. Tanrı'nın "öncüsü", bir ölçüde Marksizm-Leninizm'de proleteryanın yerini alan proleteryanın öncüsü gibi, Tanrı'nın yerine geçmiştir ve Kardinal Joseph Ratzinger'in Kurtuluş Teolojisine; "tüm insanlığı sahte tanrısına feda etmeye hazır ateistik bir hayranlığı alışkanlık haline getiren bir totaliterlik"e atıfta bulunarak dikkati çektiği bu durumu üretir.50 1998'deki fetvasında, "Amerikalıları ve müttefiklerini öldürmek" kararını verdiği sırada Usame bin Ladin ilahi otoritenin bu transferine iyi bir örnek vermektedir -Amerikalıları öldürmenin Allah'ın emri", olduğunu iddia ederek sivillerin ve askerin öldürülmesi fetvası. Marksizm-Leninizm'de olduğu gibi, güç önceliği ortaya atıldığında, terörizm iktidar için bir sonraki mantıklı adım haline gelmekteydi. 9/11 Olayı'ndan sonra

yayınladığı video'da Usame bin Ladin'in manevi babası Abdullah Azzam'ın şaşırtıcı ifadesini benimsemesine yol açan şey şuydu: "Terörizm Allah'ın dininde bir zorunluluktur."⁵¹ Bu doğru olabilir -yani inanç yayılırken şiddetin bir yükümlülük olduğu- yalnızca Tanrı mantıklı hareket etmiyorsa ve dolayısıyla mantıksız davranması O'nun doğasına aykırı değilse.

Azzam'ın duyurusu, özellikle de intihar saldırılarıyla sivillerin öldürülmeleri ile ilgili terörü İslam'ın temel öğretilerine ahlaki bakımdan aykırı ve yabancı bulan Müslümanların çoğu için yeni bir şeydir. İslam içindeki İslamcılık, Hristiyanlık içindeki Kurtuluş Teolojisi'nin kabaca benzeri olabilir. Özellikle Latin Amerika'da, Katoliklik, Hristiyanlığın fakir tercihli seçeneği aracılığıyla Marksist ideoloji ile enfekte olmuştur. Kurtuluş Teolojisine göre yoksullara hayır yardımı yapmak yeterli değildir. Yoksulluğa neden olduğu iddia edilen kurumların kökünü kazımak gerekir. Buna kapitalizmin mülkiyet ve diğer yönleri dahildir. Bu öğretinin Hristiyan kısmına şiddetin gerekliliği Marksist kısım tarafından dahil edildi. Rahipler tespihlerini bıraktı, makineli tüfek ve el bombaları aldı ve devrime katıldı. Bu totaliter kuraklık olayına karşı devam eden mücadeleyi, Papa II. John Paul kazandı. Özgürlükçü bir ilahiyatçıdan gelebilecek teklifte Muhammed Navab-Safavi, Müslümanlara seslenmekteydi: "Endişe tesbihlerinizi atın ve bir silah satın alın. Tesbihleriniz sizi sessizleştirirken, silahlar İslam düşmanlarını susturur."⁵² İslam'da İslamcılığı kesin dille gayri meşrulaştıran Papa'ya karşılık gelen bir otorite figürü yoktur ve böyle bir figür olsaydı,

İslam'ın Batı ideolojisine ters düşmesine rağmen meşruiyet iddiasında bulunduğu için, böyle yapacağı belirsizdir.

Bugünkü sorun, İslam'daki akıl tarafının kaybolması ve dolayısıyla bu totaliter enfeksiyona karşı doğal antikorların zayıf olmasıdır. Bugün şahit olduğumuz durum, insan aklının reddedilmesinin nihai sonuçları ve nedensellik kaybıdır; çünkü Müslüman dünyasında, onlardan doğan işlevsel olmayan kültürde akıl oyun dışıdır. Bu akıl tarafının orada olmadığı demek değildir. Fatima Mernissi etkili bir şekilde şöyle demektedir. "Rasyonalist ve insancıl geleneğin despotik politikacılar tarafından reddedilmesi gerçeği, bunun olmadığı anlamına gelmez. Kolu kesik olmak, bir kol eksikliğiyle doğmak demek değildir. Ampute çalışmaları, kesilen organın kişinin zihninde kaldığını gösterir. Rasyonel melekemiz ne kadar bastırılırsa, o kadar çok takıntılı oluruz."53

İslam'da neo-Mu'tezile gibi bir hareket görmek isteyen oldukça akıllı Müslüman akademisyenler var, bu nedenle akıl önceliğinin restorasyonu, *içtihad* kapılarını tekrar açabiliyor ve insancıl, siyasi, anayasal yönetim için birtakım doğal hukuk temelleri geliştiriyorlar. Nitekim Endonezyalı akademisyen Harun Nasution (1919-1998) taşıdığı sapkınlık kınanmasına rağmen neo-Mu'tezile etiketini giymeye hazırdı. Açıkça dikkati çekmekteydi ki, doğal hukukun tanınması ve toplumsal, ekonomik ve siyasal ilerlemeye zıt oldukları için Eş'ari occasionalismine ve determinizme karşı idi. İnsanın özgür iradesi ve hesap verme sorumluluğu konusunda ısrarcıydı.⁵⁴ Tunus doğumlu reformcu düşünür Latif

Lakhdar, "Mu'tezile ve insan aklıyla yorumlanmaya dayandırılan dinin kutsal yazılarını konu alan felsefi düşüncenin" canlandırılması çağrısında bulundu.⁵⁵ "Metne inanmak ve realiteyi inkar etmek saçma olduğundan, -dini metni rasyonel tetkik ve araştırmaya konu edinen- açık dini rasyonalizm, Arap-İslam bölgesinde istenilen dini eğitimin özü olmak zorundadır.", demektedir.⁵⁶

Eğer İslam dünyasında pek çok yer olmasa bile bazı yerlerde, biri Kuran'ın Allah'la birlikte ezeli olmadığını öne sürmeye cesaret ederse, korumasının olması daha iyidir. Mısır'da Kahire Üniversitesi'nden bir Arap yardımcı doçent olan Dr. Nasr Hamid Ebu Zayd, dilin insana ait bir özellik olması dolayısıyla Kuran'ın kısmen insan ürünü olduğunu dile getirerek bir kargaşaya neden oldu. Mu'tezililere dayanarak, Mu'tezililer, Kur'ân metinlerinden kişinin Tanrı'nın ebedi sözlü anlatımını değil eylemi yarattığı düşüncesini Kur'andaki metinlerden çıkardıklarını söylemekteydi. Başka bir deyişle, belirteç ile belirtilmiş arasındaki ilişki yalnızca insan sözleşmesi ile varolmaktadır; Bu ilişkide ilahi bir şey yoktur. İlahi söz ve insan aklı arasında bir köprü kurmaya çalışıyorlardı. Bu nedenle ilahi kelamın, insanlığın refahını sağlamak için kendi dilini insan dili haline getiren bir olgu olduğunu savunmaktaydı. Bu dilin insanın ürünü olduğu ve ilahi kelamın insan dilinin kurallarına ve biçimine saygı duyduğu konusunda ısrar etmekteydiler."⁵⁷ Bunun için, mürted olarak yargılandı. 14 Haziran 1995'te, Mısır'da İkinci Dereceden Temyiz Mahkemesi, Dr. Abu Zeyd'in bir kafir (kafir) olduğuna hükmetti. Bunun sonucu Müslüman

kadınların gayri müslim erkeklerle evlenmesine izin verilmediği için, eşinden zorunlu bir boşanma oldu. Ancak Dr. Abu Zeyd ve karısı Avrupa'ya kaçtı. Savunmasında az sayıda ses yükseldi.⁵⁸ Sürgünde güvenle, yakın zamanda, şunları söylemekteydi. "İslami Reformasyon 19. yüzyılın başlarında başlamıştı ve tabii ki daha da erken kökleri vardır. Kuran'ın önemli bir okulu olan Mutezile, 1.000 yıl önce Kur'an'ın kelimesi kelimesine yorumlanmasına gerek olmadığını ileri sürmekteydi ve bugün bile İranlı akademisyenlerin şaşırtıcı şekilde eleştirel öğrenim ve yorumlara açık olduğu görülmektedir."⁵⁹

Bununla birlikte, onun sürgün hayatı da bir İranlı olan Abdülkerim Soroush'ın kaderi gibiydi. Peder Samir Halil Samir, "İslami araştırmalarda akademik derecesi olan genç bir İranlı Müslüman, geçen gün bana şöyle söylemekteydi: "Artık Kuran'ın melek Cebrail aracılığıyla Peygambere doğrudan Allah tarafından dikte edilmiş gibi olduğunu düşünemiyoruz. Yorumlanmalıdır. Ne yazık ki günümüz İslamında fazla özgürlük yok: birkaç on yıl önce, aydınlarımızdan biri olan Abdülkerim Soroush üniversite öğretiminde böyle şeyler öğrettiği için görevden el çektiler. [Soroush birkaç kez fiziksel saldırıya uğradı] Nihayetinde yaşamak ve kendini ifade edebilmek için Avrupa'ya göç etmek zorunda kaldı."⁶⁰ Yeni Mu'tezililerin çoğu, büyük Müslüman akılcı teoloji ve felsefe geleneğini yeniden canlandırmak isteyenler bile Batı'dadır.

Ne yazık ki Bassam Tibi'nin ikaz ettiği gibi, "Paris, Londra ya da Washington'da olsun Batıdaki sürgünlerinde bunu daha iyi yapmış olan olan entelektüel

açından önemli bu Müslümanlar. . . hala İslami reforma akli uygulamayı umuyor. Onların fikirleri İskandinavya'da tartışılır, İslam dünyasında değil."61 Bu Müslümanlar Avrupa'da dahi sorunlar yaşıyor ve mürtedler olarak etiketlenmenin tehlikelerine karşı koymak zorundalar. Almanya'daki Tibi, birkaç yıldır kendisini suikasttan korumak için Alman devletinin sağladığı silahlı korumalar istemiştir. İngiliz imamı olan Taj Hargey, "inanç hakkında rasyonel ya da alternatif yorumlarda bulunarak İslam'daki bu kendine özgü dini otoriteye meydan okumaya cesaret eden ikonoklastik düşünürlerin, liberallerin ve uyumsuz olanların, her zaman mürtedler, sapkınlar ve inançsızlar gibi etiketlendiğini", esefle söyler.62

* İslamcılık burada Müslüman totaliter ideoloji için bir kısaltma biçimi olarak kullanılır. Bu, terimin bu anlamını kabul etmeyerek kendini İslamcı ilan edenler olduğu için, bazı açılardan tatmin edici bir terim değildir. Bununla birlikte, İslam'ın bir dönüşüm sürecini bir ideoloji olarak tanımlamakta yararlı olacaktır.

* İslam'da bu kavrama açık emsaller var. Halife Mu'aviye'nin görevlendirdiği kardeşi Ziyad, Basra'da vali seçildiğinde halka, "Ben Tanrı'nın her şeye yeten gücü ile yönetiyorum," diye açıklamaktaydı.

Bölüm 9

Kriz

İslam dünyasını ele geçiren büyük kriz Müslümanlara şu soruyu soruyor: "Modern dünyaya girebilir ve itikadımızı muhafaza edebilir miyiz?" Bu soruda altı çizilen, Malezya'nın en saygın İslami filozoflarından biri olarak kabul edilen Chanddra Muzaffer'in belirttiği yaygın algılamaya şudur ki, "İslam ve Aydınlanma sonrası laik Batı, birbirine tamamen karşıttır. Müslümanlar Batı'nın laik dünyasını dönüştürmedikçe Kuran'da somutlaşan adalet vizyonunun hiçbir zaman gerçekleşmeyeceğini anlayacaklardır."1 Batı'nın dönüşümü objektifti; sadece dönüşüm araçları ihtilaflıdır: barışçıl veya şiddet? Yukarıdaki sorunun bir yanıtı İslamcılar ve Usame bin Ladin tarafından verildi. Onun cevabı hayırdır; modern dünyada inancımızı koruyamayız. Dolayısıyla, modernliği yok etmeli ve halifelliği yeniden kurmalıyız.

İslamcılığın cevabı, işlevsiz bir kültüre neden olan teolojik deformasyona dayalı manevi bir patolojiye dayanıyor. Bu nedenle, sorun mevcut seviyede ele alınmalıdır. Batı'nın terör bataklığını kurutmak için Ortadoğu'daki ekonomik koşulları iyileştirmesi gerektiğini söylemek, tek başına derinden hatalıdır. Teröristler, terörizmi haklı gösteren totaliter bir ideoloji tarafından üretilmektedir. "Kök nedeni" budur. Birisi Nazizm'le başa çıkabilmek için öncelikle Almanya'da yoksulluk sorununun çözülmesi gerektiğini ileri sürmüş

olsaydı, okul dışında kendisine gülünürdü. Ancak bugün bu tür düşünce ciddiye alınmaktadır.

Ortadoğu, deforme bir teolojiyi temel alan işlevsiz bir kültür nedeniyle yoksuldur ve o seviyede reform yapılmadıkça, ekonomik mühendislik veya anayasal siyasi düzenin geliştirilmesi başarılı olmayacaktır. Kişi her şeyi ilk nedenlere dayandıran bir toplumda yaşıyorsa, dünyaya bakmayacak ve nasıl çalıştığını veya nasıl geliştirileceğini anlamaya çalışmayacaktır. Pervez Hoodbhoy, "işlev görebilmek için, örgütlü toplumların, modern insana; sebep sonuç ilgisi kuran insanlara ihtiyacı vardır", diye yazıyor.² Fuad Ajami'nin gözlemlediği gibi, sebep sonuç ilgisi kurma yetersizliği İslam dünyasında yaygındır.

Müslüman dünyasında akılın onarılmasına, Allah'ın içinde *ratio* olarak yer aldığı İslam'ın yeniden *akılcı* hale gelmesine izin veren bir teolojiyi ayrıntılı olarak hazırlayabilen bir karşılığı var mı? İslam, Samir Halil Samir'in "Aydınlanma, başka bir deyişle, dünyevi gerçeğin değerini kendi içinde ve dininden ayrı tuttuğunu, ancak buna karşı olmadığını" savunan bir devrim düşüncesini üstlenip geliştirebilir mi?³ Bunun gerçekleşmesinin bir an meselesi olduğunu ileri sürmek boşunadır. Aksi takdirde, Müslümanlar'ın hangi temelde modernleşebileceğini veya İslam ile diyalog temelinde olabilecek şeyleri öngörmek güçtür. Çağdaş bilime ve modern siyasi kurumlara sahip olmakla birlikte Modern dünyaya girmek isteyen ve aynı zamanda itikatlarını muhafaza etmek isteyen çok sayıda Müslüman var (Türkiye'de ve Endonezya ve Malezya'da gelişmekte olan demokrasilerde- Hindistan'da izlenen demokratik hayata

dair hiçbir şey söylemeyen büyük bir Müslüman nüfus). İslam medeniyetinin geçmişteki ihtişamı, bir zamanlar ilerleme kaydettiğini gösteriyor. Bu ilerleme, İslamcılarinkine karşıt üstelik inanışa ters düşen farklı fikirler dizisine dayanıyordu.

Fazlur Rahman, "Kur'ân'ın, kendisinin çok fazla kesin felsefe öğretisine sahip olmasının yanı sıra, aynı zamanda bu öğretiyle tutarlı kapsamlı bir dünya görüşü oluşturulması için güçlü bir katalizör olabileceğini", iddia etmekteydi. İslam tarihinde buna sistematik olarak hiç teşebbüs edilmedi; Bu yapılabilir ve yapılmalıdır.⁴ Fazlur Rahman'ın, İslam'da Thomas Aquinas'ın Hristiyanlıkta üstlendiği faaliyetlere benzeyen bir çabaya dikkati çektiği görünüyor. Aquinas, Hristiyanlığın kutsal metinlerinde gizli felsefi fikirlerin varlığını geliştirdi ve akılla bunları uzlaştırdı. Yunan *Logos*'un gerçekte Hristiyan *Logos*'un bir önizlemesi olduğunu gösterdi. Vahiy ve akıl nihayetle aynı kaynakta toplanmaktaydı. Thomist çaba, İsa'dan on üç yüz yıl sonra gerçekleşti. Bugün, İslam, kronolojik olarak kuruluşundan günümüze hemen hemen aynı mesafede duruyor. Fazlur Rahman'ın düşüncesini takip edenlerin de aynı ihtiyacı görüp onun altını çizdiği görevi yerine getirecekler mi? Bunu yapmak isteyen ve çaba göstermek üzere kamusal alan bulmak için mücadele eden kayda değer Müslüman düşünürler var.

Ne yazık ki bugün çekiş kazanan fikirler onların değil. Kriz budur. Bugün İslam dünyasında geniş kapsamlı cevap onlar gibi insanlardan gelmiyor. El Kaideciler, neo-Hariciler ve Hanbelilerden geliyor. Analist Tony Corn tarafından tasvir edildiği gibi, "Geçen 30 yılda, belli bir

akım -pan-İslamik Selefizm-Pan-Arap Sosyalizmi'nin başarısızlığının yol açtığı boşluğu doldurmasına ve bu süreçte Selefizmin şimdi Müslüman dünyasında yarı hegemonik bir konuma gelmesine kadar İslamın daha aydınlanmış formlarını marjinalize etmesine izin verildi."5 Hoodbhoy bu görüşü doğruluyor: "Fundamentalist hareketler, önemli Müslüman ülkelerdeki entelektüel söylemi hâkim hale getirdi ve İslam'ın bilim ve akılcılıkla uyumluluğunu vurgulayan Müslüman modernist hareket, kültürel ve ideolojik hegemonyasını kaybetti. Modernist siyasal ve kültürel sahneden etkili bir şekilde uzaklaştırıldı ve 50 yıl önce doğan modern eğitim sistemi, önemli İslam ülkelerinde gözle görünür biçimde çöktü. Ortodoksluk, kendisini Müslümanların kaderini yönlendirmekle görevlendirmiştir. Fakat toplum için reçetesi, felakete ve muhtemelen Müslümanlar için yeni bir Karanlık Çağ'a davetten ibarettir".6

Çağdaş Tunuslu Müslüman düşünür Abdülvahab Meddeb, gelecek felaketi güçlü bir şekilde şöyle tasvir ediyor: "Daha önce İslam geleneğinde hiç bu kadar kökten şekilde geliştiği görülmeyen bu anlamsız, mutlak teocentrisizmde dünya bir mezarlığa dönüşüyor. Mevdudi, Tanrının ölümü ile Batı'yı suçlamaktaysa, biz de onu insanlığın ölümünü başlatmakla suçlayabiliriz. Onun nefrete dayanan sistemi, öğrencileri heyecanlandıran ve onları tüm kıtalarda ölüme ve yoketmeye teşvik eden gerçek dışı totaliter bir yaklaşım getiriyor. Yaşamın bu şekilde reddedilmesi, teorik muhakemenin pratik akıl yürütme denetimine tabi olmadığında ortaya çıkan nihilizmdir. . . Bu radikal ve korkunç vizyon, bir tabula

rasa oluşturuyor ve dünyayı, Seyyid Kutub'un kararmış sayfalarında, nereye baksak, ıssız manzaralar bulduğumuz nükleer sonrası bir yere dönüştürüyor."7 Meddeb, Kutub'un "kurtuluş" vizyonunun yerine getirilmesinin "İnsanı kavurucu topraklarda yaşayan ölülere dönüştüreceğini öngörüyor."8 Ne yazık ki, Kutub her yerdedir. Ve bu eğilimle hesaplaşmak için çok az şey yapılmaktadır.

İslam'ın İslamcılığa dönüştürülmesi yalnızca Batı için değil, totaliter teokraside yaşama arzusu olmayan Müslüman  oğunluk için de kötü bir haberdir. Pakistanlı gazeteci Ayaz Amir, "Batı için bu sadece terörizm şeklinde fiziksel bir tehdittir.", demektedir. "İslam dünyası için. . . bin Ladinizm'e sıkışmak, zamanla Müslüman karamsarlığının karanlık çağlarına geri dönmektir. Bu, İslam dünyasını geride tutan çamurla kaplı olmak anlamına geliyor."9 Kendilerini ansızın 1917'de Leninistlerin şiddeti  ng ren küçük bir grubu tarafından idare edilirken bulan Rus imparatorluğunun bahtsız halklarına yapılanlardan daha fazlası birçok Müslümanın, sayıları önemli olmayabilir, başına gelenler idi. Endonezyalı bir İslamcı tarafından dile getirilen akıl sorunu, "Liberal İslam'ın hiçbir kadroya sahip olmadığı", şeklinde dir.10 Diğer tarafta geniş kadrolar var. Küçük, sıkı organize edilmiş, oldukça disiplinli ve iyi finanse edilmiş İslamcı gruplar, Leninist başarıyı benzer taktik propagandalarla ve şiddet yoluyla taklit etmeye çalışıyorlar. İslamcı mesaj durumun bir açıklaması ve bunun üstesinden gelmek için bir eylem programı olarak ne kadar cazip hale gelirse, özellikle Arap dünyasında, o

kadar kötü şeyler olur. Bu nedenle, durumun daha da kötüye gitmesi İslamcılarının çıkarları yönündedir. Aslında, olmasını sağlamak için yardımcı olabilirler.

İslamcılarının kendilerine karşı herhangi bir stratejinin yokluğu dışında başarılı olması kaçınılmaz değildir. Endonezya'nın eski başkanı, dünyanın en büyük Müslüman örgütünün (Nahdlatul Ulama) manevi başkanı olan Abdurrahman Vahid gibi Müslüman liderler, İslam'ın zorlayıcı bir alternatif vizyonu sunmayı içeren; nefretin fanatik ideolojisini içinden geldiği karanlığa geri iten bir karşıt strateji çağrısında bulunmaktaydılar.¹¹ Vahid Aralık 2009'daki ölümüne kadar yorulmadan gayri-Müslim dünya ile ortaklık kurmayı ısrarla savunuyordu. İslamcı ideolojinin yıkıcı tahribatının İslam dünyasını batırmasından önce insanlık onurunu, vicdan ve dini özgürlüğü ve modernliğin faydalarını kitlesel kaynaklı bir çaba içinde desteklemeye büyük gayret sarf etti. Bu zorlayıcı, fakat karşılığı olmayan bir çağrıydı.

Mayıs 2008'de Başkan Vahid ile görüşme fırsatım oldu. Ona dokuzuncu yüzyılda Mu'tezilenin bastırılmasının önemini sorduğumda, biraz anlaşılmaz görünüyor ve doğrudan tepki vermiyordu ki Mu'tezilenin kamuya açıklandığı düşünülürse bu durum şaşırtıcı değil. Bununla birlikte, cevaplamanın başka bir yolunu buldu. Başkan Vahid, Fas'ta Morokko'da bir camiye girmesinin hikayesini anlattı. Orada, cam bir kasanın altında, Aristo'nun *Nicomachean Ethics*'in bir kopyasını görmüştü. O anda, gözyaşlarına boğulduğunu söyledi. Sonra şöyle dedi: "Orada böyle bir kitap olmasaydı ben köktenci olurum." Vahid'e, hemen Aristoteles'in Nicomachean

Ethics'ini nasıl bildiğini sordum. Bana Endonezya'daki babasının yatılı okulunda bu kitabı ilk defa okumuş olduğunu söyledi. Kuşkusuz bu, Vahid üzerinde İslam'da yer alan bu yeni "fikirler savaşı"nda kullanılabilecek olan yaratıcı hatta belirleyici etkilerden yalnızca biriydi.

Aslında alınan ders radikal İslamcılığa verilen ABD cevabına uygulandığında, bu hikayede muazzam bir ironi ortaya çıkar; bu radikal İslamcılık, aşağıdaki cümleyle örtüşebilir. Amerikalı katılımcı tarafından bana anlatılan gerçek bir hikaye. İslam tarihi ve Arapça dili hakkında geniş bilgiye sahip olan Guantanamo'daki bir ABD'li sorgulayıcı, eleştirel düşüncenin önemi ve bazı Müslüman ilahiyatçılardaki rolü üzerine bir konuşma sırasında Aristo'yu tartışan oldukça profilli bir Arap tutukludan söz etti. Tutuklu, konuyla çok ilgilendi ve okul sırasında Aristo'yu işittiğini, ancak ülkesinin öğrencilerinin Aristoteles'in metinlerine erişimi olmadığını söylemekteydi. Sorgulayıcıya Aristo'nun Arapça eserlerini temin edip edemeyeceğini sordu. Bununla birlikte, sorgulayıcı tutuklu kütüphanesine bunları getirtmeye çalışırken Kur'an'a ve daha çok sayıda resim içeren doğa kitapları gibi hafif okumalara odaklanan kütüphaneciler, bir tutuklunun Aristoteles'le ilgisini göremedi ya da Aristo'yla ilgileneneğine inanamıyordu. (Bu sorgulayıcıya çekici gelmişti. "tutuklu, kütüphane görevlilerinden daha entelektüel idi; hiç kimse bu tutukluların sadece şiddet içeren haydutlar olduğunu düşünmemeliydi.") Kütüphane Aristoteles'i emanet etmedi ve böylece sorunu mevcut seviyede ele almanın başka bir fırsatı kaçtı. Bu, ne hakkında olduğunu bile

bilmediğiniz fikirlerin savaşını nasıl kaybedeceğinizin mükemmel bir örneğidir.

Seçim

Papa Benedict XVI, Roma'daki bir öğrenciyle yaptığı konuşmada, hem İslam hem de Batı için tehlikede olanın temelini özetleyen bir açıklama yaptı. Boş parantezle gösterilen tek kelimeyi atlayacağım. Demektedir ki: " Sadece iki seçenek var. Biri, her şeyin başında ve her şeyin prensibi olan yaratıcı Akılın, aklın önceliğini tanı; aklın önceliği aynı zamanda özgürlüğün önceliğidir -veya akıldışılığın önceliği vardır, dünyamızda ve hayatlarımızda işlev gören her şey yalnızca kazara meydana gelen, marjinal, akılcı olmayan bir sonuçtur - akıl akıldışıcılığın bir ürünü olurdu. Nihayetinde her bir proje ispatlanamaz, ancak [] 'ın büyük seçeneği akılcılık ve aklın önceliği seçeneğidir. Bu, mükemmel bir seçenek gibi görünüyor; bu, her şeyin arkasında kendimizi emanet edebileceğimiz mükemmel bir Beyin olduğunu bize gösteriyor ".¹²

Elbette, yazıda boş parantez içindeki eksik olan kelime *Hristiyanlıktır*. Soru, *İslam* sözcüğünün yerini alıp alamadığı ve deyiminin doğru okunup okunamayacağıdır. Sünni İslamın, hala mantığın önceliği için açık seçeneği var mı? Gördüğümüz gibi, kesinlikle bu seçeneği Arapça *İslam* kültürünün öncüsü olarak kabul edilen bir zaman dilimi içerisinde Mu'tezile uyguluyordu. O zaman İslam sözcüğü yerini almış olabilir ve yukarıdaki ifade Mu'tezile inançlarının bir ifadesi olarak değişmeden dururdu. Ayrıca

bugün benzer şeyler yapmaya çalışan Müslüman düşünürlerin olduğunu da gördük.

Elbette gayri müslimler Müslümanlar için seçim yapamazlar, fakat George Hourani'nin tavsiyesi, Fazlur Rahman gibi birçok Müslüman'ın kendi ihtiyaç duyduklarını söyledikleri şeylere yakındır: "Müslümanların takip edecekleri entelektüel yol konusunda bir tercih yapsaydım -İslam'ı dışarıdan görmek elimde olmayan bir seçim- erken hukukçuların ve Mu'tezilenin bıraktığı noktalardan başlardım ve açıkça arasında hakkaniyet ve kamusal çıkarlar ve her aşamada kutsal metne bakmak zorunda kalmadan, insan aklının doğru ve yanlış kararlarını teşvik edeceği, etik bir teoloji sistemin yargılarından yararlanacak bir İslam hukuku sistemi geliştirmeye çalışırdım. Mu'tezile, kendi ahlak teorileri zayıf oldukları halde, modern ahlak felsefecileri ve teologları tarafından revize edilmesi gereken objektif değer yargılarını yapabilmemiz için doktrinlerinde doğruydu. Bence bu Müslümanlar için İslam'ı canlandırmanın en iyi yoludur ve onlara bu zorlu görevde başarılar diliyorum."13

İslamın Hourani'nin önerdiği mevcut ikilemden çıkış yolunu bulması halinde, Tanrı'nın birliği (*tevhid*) ile aklın birliğini uzlaştırmak gerekir -Tanrı'da, O'nun yaratışında ve insanda akıl. Eğer akıl bu üçünden herhangi birinde yoksa ilişki irrasyonelliğe çöker ve "nesnel değer yargıları" yaratmanın bir yolu olmaz. Eğer Tanrı'nın akılla ilgisi yoksa o zaman O'nun yaratılışı olacaktır -çünkü nerede olursa olsun rasyonellik geliyor mu? Yaratılış akıl izinden yoksun olursa, insanın akli tek başına etkisiz kalır,

Çünkü karşılık gelebilecek ve etkileşimde bulunabileceği hiçbir şey olmazdı. Kendisinden haberdar olabilmek için üzerine düşünecek bir şey bile olmazdı. Hepsi irade olurdu, ama kr irade olurdu ve buna dayalı herhangi bir inanç kr inanç olurdu. Akıl ya da vahiyi özerk yapmak her birinin çarpıklığına yol açar. Akıl, cevaplayamayacağı soruları gündeme getirir ve vahiyin cevapları akıl olmadan anlaşılamaz. Akıl inançtan (Batı'nın mevcut krizinden) veya inanç akıldan ayrılırsa (İslam krizi) felakete neden olur; birlikte olmaları gerekir.¹⁴

Yukarıda değinildiği gibi, Thomas Aquinas'ın Hristiyanlık için yaptığı şeyi, birinin İslam için yapması gerekiyor-yapılabilirse. Bu, Eş'ari voluntarizmi ve occasionalizminin Kuran'ın ayrılmaz bir parçası mı yoksa daha sonra göz ardı edilebilir nitelikleri mi olup olmadığına bağlı olacaktır. Doktrinel veya başka sebeplerden ötürü yapılamazsa, Sünni İslam Eş'arizm'in ahlâki bilinemezci tasavvurunu ve ona götüren ařırđ fideizmi benimsemeye devam ederse, kendini moderniteye, modern bilime veya demokratik anayasal yönetime uyarlayamaz ve geleceği çok kasvetli olur. Birçoğunun İslami bir dirilişe yol açtığını düşündüğümüz zamanımızın çarpıklığı, daha da gergin olabilecek düşüşü işaret edebilir. İtalya'da yaşayan Libyalı reformist Dr. Muhammed el-Houni, şu sonuca varıyor: "Arap toplumları yalnızca iki seçenekten birine sahipler; ya Batı uygarlığına ve kültür kurumlarına olan bağlarını koparmak ve kendilerine zarar vermeye devam etmek. . . ya da felsefelerinin ölüm ve nefret değil, bir hayat ve özgürlük felsefesi olması için Ortaçağın dinsel mirasıyla; dini

hukukuyla olan bağlarını geri döndürülemez biçimde koparmak."15

Ya da Bassam Tibi tarafından ifade edilen, İslam mirasının çok farklı bir yönüne göre bu tercihi koymanın bir başka yolu var: "Eğer bilginin evrenselliğini tanıyan İslami ortaçağ rasyonalizmi bir sapıklık olarak ilan edildiyse ve özgünlük daraltıldığı takdirde kendine ve ötekiliğe karşı kutuplaşmaya götürürse, yirmi birinci yüzyılın Müslümanları modernliğe başlamada başarısız olmaya devam edeceklerdir."16

Sorun, onların ileride gerçekleştirecekleri başarısızlıkların, kendileri için trajik olduğu kadar, hepimizi sarsabileceğidir. Yirminci yüzyılın kan dolu geçmişinde görüldüğü gibi, "radikal azınlık tarafından benimsenmiş olsa bile "irrasyonel önceliği" limitsiz şiddete amansızca yol açar, çünkü Tanrı ya da insanda iradenin önceliği, sınır tanımaz. *Logos*'a dayanan mantıksal iyileşme, akıl sağlığının tek nöbetçisidir. Bu Doğu ve Batı için zorunludur. "Şimdi gelin, birlikte düşünelim" (Yeşaya, 1:18).

Teşekkür

İlk olarak Slovenya'da bir konferansta bu kitabın konusuna girdim ve daha sonra Post-Komünist Ekonomi Araştırmaları Merkezi (London) için bir brifing metni hazırladım. Özellikle başkan Ljubo Sirc ve yürütme direktörü Lisl Biggs-Davison'a teşvik ve desteklerinden dolayı teşekkür ederim. Earhart Vakfı'nın cömert desteğine özellikle minnettarım; başkanı Ingrid A. Gregg; ve yönetim kurulu bana bu kitap için bir araştırma fırsatı verdi. Yıllar önce, İslam konusuna olan ilgim, fizikçi ve ilahiyatçı peder Stanley Jaki'nin yazıları ve özellikle, neden bazı gelişmeler yaptıktan sonra İslam dünyasının hâlâ doğduğu yerde durduğuna dair ikna edici cevaplar verdiği kitabı Bilim ve Yaratılış'ı ile tetiklendi.

Savunma Sekreterliği Uluslararası Güvenlik İşlerinden Sorumlu Doğu/Güney Asya bölümünde çalışırken meslektaşlarımla fikir alışverişlerinden özellikle yararlandım. Aynı durum, Milli Savunma Üniversitesi'nde Dr. Thomas Blau, Dr. Joe DeSutter, David Belt ve diğerleriyle yapılan çok verimli görüşmeler için olduğu gibi, özellikle Orta Doğu ve Güney Asya'dan gelen Müslüman öğrencilerimle yapılan görüşmeler için de doğrudur. Genel felsefi ve teolojik bilgilenme ile ilgili konuların yanı sıra doğrudan İslam ile ilgili konulara dair, Georgetown Üniversitesi'ndeki Peder James Schall'ın hem konuşma hem de okuma bilgeliğinden uzun yıllar yararlandım.

Ayrıca, el yazmasını okumak için Richard Bastien, Stephen Ulph ve Roger Scruton'a ve arkadaşım

Angelo Codevilla'ya (bu ve diğerk birçok Şey için) ve onların tavsiyesine ve Patrick Poole'a ve Jennifer Bryson'a bazı değerli materyaller için rehberliklerinden dolayı borçluyum. Ortadoğu Medya Araştırma Enstitüsünden Yigal Carmon, Steven Stalinsky, Menahem Milson ve Daniel Lav ve Westminster Enstitüsü'nden Patrick Sookhdeo'ya özel teőekkürler.

Bu işi hayata geçirme konusundaki değerli yardımını için ISI Books'da Jed Donahue, Christian Tappe, Chris Michalski ve Jennifer Fox'a özel teőekkürler borçluyum. Karım Blanca, en iyi editörüdür. Tabii ki yalnız benim bu eserdeki hatalar için sorumluluğum var. Sabırlarından dolayı ocuklarım Michael, Catherine, Matthew ve Teresa'ya da teşekkür ediyorum. Dokuzuncu yüzyıl Müslüman teolojisi hakkında bir kitap yazmaya teőebbüsün yarattığı hayal kırıklıklarıyla ilgili bilgi sahibidirler.

Notes

Introduction: Intellectual Suicide

1. Dimitri Gutas, *Greek Thought, Arabic Culture* (New York: Routledge, 1998), 160.

2. Said to the author in 2005.

3. Fazlur Rahman, *Islam and Modernity* (Chicago: University of Chicago Press, 1982), 157–58.

4. Rashid Shaz, “Reinventing the Muslim Mind,” at rashidshaz.com/articles/Reinventing_the_Muslim_Mind.htm.

Chapter 1: The Opening

1. Samir Khalil Samir, *111 Questions on Islam* (San Francisco: Ignatius Press, 2008), 65–66.

2. Pervez Hoodbhoy, *Islam and Science* (London: Zed Books, 1991), 104; Ibn Khaldun, *The Muqaddimah: An Introduction to*

History (London: Routledge and Kegan Paul, 1978), 32–33.

3. United Nations Development Programme, *Arab Human Development Report 2003* (New York: United Nations, 2003), 117.

4. Duncan B. Macdonald, *Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory* (Beirut Khayats; 1st

edition January 1, 1965: paperback, Macdonald Press, March 15, 2007), ch. 3, at <http://www.questia.com/library/book/development-of-muslim-theology-jurisprudence-and-constitutional-theory-by-duncan-b-macdonald.jsp>.

5. Majid Fakhry, A History of Islamic Philosophy (New York: Columbia University Press, 1970 and 1983), 47.
6. Fazlur Rahman, Islam (Chicago: University of Chicago Press, 1979, 2002), 89.
7. Alfred Guillaume, Islam (London: Penguin, 1956), 131.
8. Muslim, Kitab al-Qadar Hadith 1848.
9. W. H. T. Gairdner, God as Triune, Creator Incarnate, Atoner: A Reply to Muhammadan Objections and an Essay in
Philosophic Apology (Madras, Allahabad Calcutta, Rangoon, Colombo: The Christian Literature Society for India, 1916), 58 footnote, at
www.muhammadanism.org, July 15, 2007.
(Muslim, Imam, Sahih Muslim: Being Traditions of the Sayings and Doings of the
Prophet Muhammad as Narrated by His Companions and compiled under the Title Al-Jami'-Us-Sahih, Translated by 'Abdul H. Siddiqi, Vol. IV, ch. MCVI, No. 6421, 1397-98.)
10. Fazlur Rahman, Revival and Reform in Islam (Oxford: Oneworld Publications, 2000), 153.
11. Ignaz Goldziher, Introduction to Islamic Theology and Law (Princeton: Princeton University Press, 1981), 84-85.
12. Macdonald, Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory, ch. 3, 5.

13. Richard C. Martin and Mark R. Woodward, *Defenders of Reason in Islam* (Oxford: Oneworld Publications, 2003), 91.
14. *Ibid.*, 91.
15. *Ibid.*, 189.
16. George Hourani, *Reason and Tradition in Islamic Ethics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), 104.
17. Martin, *Defenders of Reason in Islam*, 189.
18. I. M. N. al-Jubouri, *History of Islamic Philosophy* (Hertford, England: Authors OnLine Ltd., 2004), 387.
19. Martin, *Defenders of Reason in Islam*, 103.
20. *Ibid.*, 108.
21. Goldziher, *Introduction to Islamic Theology and Law*, 94.
22. Fakhry, *A History of Islamic Philosophy*, xvii.
23. Averroes, *Tahafut al-Tahafut* (The Incoherence of the Incoherence) , 325, trans. Simon Van Den Bergh (London: E. J. W. Gibb Memorial Series, 2008), 325.
24. Martin, *Defenders of Reason in Islam*, 11.
25. Goldziher, *Introduction to Islamic Theology and Law*, 101.
26. James Schall, "Why the Bewilderment? Benedict XVI on Natural Law," *Ignatius Insight*, october 27, 2007,
www.ignatiusinsight.com.
27. A. J. Wensinek, *The Muslim Creed* (Cambridge: Cambridge University Press, 1932), 62–63.
28. Martin, *Defenders of Reason in Islam*, 97.

29. "Causation in Islamic Thought," Philip P. Wiener, ed., *Dictionary of the History of Ideas* (New York: Charles Scribner's Sons, 1973–74), Volume 1, 288, at <http://etext.virginia.edu/cgi-local/DHI/dhi.cgi?id=dv1-39>.

30. Martin, *Defenders of Reason in Islam*, 186.

31. *Ibid.*, 96.

32. *Ibid.*, 100.

33. *Ibid.*, 97.

34. *Ibid.*, 97.

35. *Ibid.*, 93.

36. Fakhry, *A History of Islamic Philosophy*, 47.

37. Martin, *Defenders of Reason in Islam*, 92.

38. *Ibid.*, 93.

39. De Lacy O'Leary, *Islamic Thought and its Place in History* (New Delhi: Goodword Books, 2001), 124. Also available as *Arabic Thought and its Place in History*, at www.sacred-texts.com.

40. Macdonald, *Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory*, 136.

41. M. Abdul Hye, "Ash'arism," in *A History of Muslim Philosophy*, M. M. Sharif, ed. (Pakistan Philosophical Congress), ch. 11, at

<http://www.muslimphilosophy.com/hmp/index.html>.

42. Imad N. Shehadeh, "The Predicament of Islamic Monotheism," *Bibliotheca Sacra* 161 (April–June 2004), 156.

43. Goldziher, *Introduction to Islamic Theology and Law*, 101.

44. Joseph Kenny, *Theological Themes Common to Islam and Christianity* (Lagos, Nigeria: Dominican Publications, 1997), ch. 5, 1.

45. *Ibid.*, ch. 4, 2.

46. “Ash‘ariyya and Mu‘tazila,” at www.muslimphilosophy.com/ip/rep/H052.htm), 4.

47. Thomas Aquinas, *Reasons for the Faith against Muslim Objections*, ch. 3, at <http://www.catholicapologetics.info/apologetics/islam/rationes.htm>.

48. *Ibid.*

49. Hoodbhoy, *Islam and Science*, 98.

50. Fakhry, *A History of Islamic Philosophy*, 14.

51. Hourani, *Reason and Tradition in Islamic Ethics*, 96.

52. Frances Luttikhuisen, “Early Eastern Christianity and Its Contribution to Science,” *Christianity and Society*, Vol. XV, No. 1 (April 2005): 7.

53. Fakhry, *A History of Islamic Philosophy*, 71.

54. Gutas, *Greek Thought, Arabic Culture*, 158–59.

55. Joseph Kenny, *Philosophy of the Muslim World* (Washington, DC: The Council for Research in Values and Philosophy, 2003), 154.

56. Averroes, *The Book of the Decisive Treatise*, trans. Charles E. Butterworth (Provo, UT: Brigham Young University, 2001),

section 10. Also cited by Terence J. Kleven, “‘For Truth Does Not Oppose Truth’: The Argument of Divine Law and Philosophy in

Averroes' The Book of the Decisive Treatise (Kitab Fasl al-Maqal)," unpublished paper, 9.

57. Averroes, Faith and Reason in Islam: Averroes' Exposition of Religious Arguments , trans. by Ibrahim Najjar (Oxford:

Oneworld Publications, 2001), 16–17. See also, Averroes, On the Harmony of Religions and Philosophy: "Now, it being established

that the Law makes the observation and consideration of creation by reason obligatory—and consideration is nothing but to make explicit the implicit—this can only be done through reason. Thus we must look into creation with the reason." Posted at

<http://www.fordham.edu/halsall/source/1190averroes.html>.

58. W. Montgomery Watt, Muslim Intellectual: A Study of Al-Ghazali (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1963), 21.

Chapter 2: The Overthrow of the Mu'tazilites

1. Abuz-Zubair, Imam Ahmad ibn Hanbal: Life & Madhab, at <http://www.islamicawakening.com/viewarticle.php?articleID=1193&>.

2. Kenny, Theological Themes Common to Islam and Christianity, ch. 5, 1.

3. Joseph Kenny, Philosophy of the Muslim World at <http://www.diafrica.org/kenny/phil/default.htm>, 6.

4. Hoodbhoy, Islam and Science, 111.

5. Gutas, Greek Thought, Arabic Culture, 161–162.

6. Hoodbhoy, Islam and Science, 101.

7. Gutas, Greek Thought, Arabic Culture, 163.
8. G. W. Kayani, "The Political Factors That Brought the Asharite School to a Majority," May 2005, at www.hawza.org.uk.
9. Albert Hourani, A History of the Arab Peoples (New York: Warner Books, 1992), 182.
10. Hourani, Reason and Tradition in Islamic Ethics, 57.
11. Hoodbhoy, Islam and Science, 100.
12. Ibid.
13. Martin, Defenders of Reason in Islam, 42.
14. Raphael Patai, The Arab Mind (New York: Hatherleigh Press, 2002), 395.
15. Stanley L. Jaki, "The Physics of Impetus and the Impetus of the Qur'an," Modern Age (Spring, 1985), 159.
16. Floy E. Doull, "Peace with Islam," Animus (December 2004), 10, at <http://www2.swgc.mun.ca/animus/Articles/Volume%209/doull.pdf>
17. W. Montgomery Watt, Islamic Philosophy and Theology (Edinburgh: University Press Edinburgh, 1962), 76.
18. Rahman, Islam, 123.
19. Edward Mortimer, Faith and Power: The Politics of Islam (New York: Random House/Vintage Books, 1982): 74.
20. Hye, "Ash'arism," A History of Muslim Philosophy, ch. 11.
21. Hadith quoted at <http://www.muslimwiki.com/mw/index.php/Bida'ah>.

22. Ibn Hanbal.
23. A. Zumarlee, ed., *The Foundations of the Sunna* (April 1991), 169. Quoted by Stephen Ulph, "The Fabric of Qur'anic Scripture," unpublished paper, 3.
24. Hoodbhoy, *Islam and Science*, 99.
25. Raymond Ibrahim, *The Al-Qaeda Reader* (New York: Broadway Books, 2007), 8.
26. Kenny, *Theological Themes Common to Islam and Christianity*, ch. 4, 8.
27. Hoodbhoy, *Islam and Science*, 99.
28. Posted at allaahuakbar.net, 2008.
29. Macdonald, *Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory*, 14.
30. Hourani, *Reason and Tradition in Islamic Ethics*, 10.
31. Muhammad Arkoun, *Islam: To Reform or To Subvert?* (London: Saqi Books, 2006), 161.
32. W. H. T. Gairdner, *The Rebuke of Islam* (London: United Council for Missionary Education, 1920), also posted at www.muhammadanism.org, March 6, 2003.
33. Hye, "Ash'arism," 4.
34. Watt, *Islamic Philosophy and Theology*, 65.
35. Macdonald, *Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory*, Chapter 3, 9.
36. Ibid.
37. Averroes, *Tahafut al-Tahufat* (The Incoherence of the Incoherence), 522.
38. Macdonald, *Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory*, 7.

39. T. J. De Boer, *The History of Philosophy in Islam* (New York: Dover Publications, 1967), 163.

40. Rahman, *Revival and Reform in Islam*, 119.

41. Hye, "Ash'arism," 20.

42. Fadlou Shehadi, *Ghazali's Unique Unknowable God* (Leiden, Netherlands: E. J. Brill, 1964), 83.

43. Rahman, *Islam*, 62.

44. *Ibid.*, 107.

45. Shehadeh, "The Predicament of Islamic Monotheism," 155.

46. *Ibid.*, 149.

47. From Simon Van Den Bergh's introduction to Averroes's *The Incoherence of the Incoherence*, "I may remark here that it seems to me probable that Nicholas of Autrecourt, 'the medieval Hume,' was influenced by Ghazali's Ash'arite theories. He denies in the same way as Ghazali the logical connexion between cause and effect: *ex eo quod aliqua res est cognita esse, non potest evidententer evidentia reducta in primum principium vel in certitudinem primi principii inferri, quod alia res sit* (cf. Lappe, Nicolaus von Autrecourt, *Beitr. z. Gesch. d. Phil. d. M. B.*vi, H.2, 11); he gives the same example of *ignis* and *stupa*, he seems to hold also the Ash'arite thesis of God as the sole cause of all action (cf. *op. cit.*, 24), and he quotes in one place Ghazali's *Metaphysics* (cf. N. Of Autrecourt, *Exigit ordo executionis*, in *Mediaeval Studies*, vol. i, ed. by J. Reginald O'Donnell, Toronto, 1931, 208)." Posted at:

http://www.wikilivres.info/wiki/The_Incoherence_of_the_Incoherence/Introduction.

48. Benedict XVI, : “Creation Is a Revelation of God’s Presence,” National Catholic Register (November 20, 2005).

49. Cardinal Joseph Ratzinger, “The Permanent Significance of the Christian Faith,” Subiaco, Italy, April 1, 2005, at

<http://www.catholic.org/featured/headline.php?ID=2424>.

50. see Jaki’s extraordinary monograph, *Jesus, Islam, Science* (Pickney, MI: Real View Books, 2001).

Chapter 3: The Metaphysics of the Will

1. Lucretius, *De Rerum Natura*, v. 76–81.

2. Malise Ruthven, *Islam in the World* (New York: Oxford University Press, 1984), 195.

3. Hoodbhoy, *Islam and Science*, 120.

4. Doull, “Peace with Islam,” 11.

5. Macdonald, *Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory*.

6. Majid Fakhry, *Classical Arguments for the Existence of God*, at <http://www.muslimphilosophy.com/ip/pg1.htm>.

7. Louis Gardet, *Ilm al-Kalam*, 10, at www.muslimphilosophy.com/ei/kalam.htm.

8. R. J. McCarthy, “Abu Bakr al-Baqillani,” at <http://www.muslimphilosophy.com/ei2/baqillani.htm>.

9. Al-Ghazali, *The Incoherence of the Philosophers*, trans. Michael E. Marmura (Provo, UT: Brigham University Press, 1997), 170.

10. Ibid.

11. Thomas Aquinas, *Summa Contra Gentiles*, Book 3, ch. 97, at <http://www.opstjoseph>.

- org/Students/study/thomas/ContraGentiles3b.htm
#97.
12. Al-Ghazali, The Incoherence of the Philosophers, 174.
 13. Ibid.
 14. Ibid.
 15. Duncan Macdonald, Aspects of Islam (New York: Macmillan Company, 1911), 142. Posted at www.muhammadanism.org, July 26, 2003.
 16. Averroes, Faith and Reason in Islam, 87.
 17. Ahmad ibn Naqib al-Misri, Reliance of the Traveller: A Classic Manual of Sacred Islamic Law (Umdat al-Salik) , edited and translated by Nuh Ha Mim Keller, revised edition (Beltsville, MD: Amana Publications, 1997).
 18. Guillaume, Islam, 141. See also Joseph Kenny, Philosophy of the Muslim World, 61.
 19. As stated to the author in Washington, DC, 2005.
 20. Hoodbhoy, Islam and Science, 54.
 21. Ibid., 55.
 22. Ibid., 47.
 23. Averroes, Tahafut al-Tahufat (The Incoherence of the Incoherence), 522.
 24. Majid Fakhry, Rationality in Islamic Philosophy, 508.
 25. Averroes, The Incoherence of the Incoherence, 317.
 26. Ibid., 325.
 27. Hourani, Reason and Tradition in Islamic Ethics, 17.

28. Rahman, Islam, 61.
29. Ibid., 106.
30. Ibid.
31. Hourani, Reason and Tradition in Islamic Ethics, 133.
32. Rahman, Islam, 106.
33. Remi Brague, The Law of God (Chicago: University of Chicago Press, 2007), 166.
34. Plato, The Euthyphro
35. Kitāb al-Ibāna ‘an Usul al-Diyāna, trans. W. Klein (New Haven, 1940), 47–49. www.sacred-texts.com.
36. Hourani, Reason and Tradition in Islamic Ethics , 125.
37. John A. Williams, ed., Islam: An Anthology of Some Key Texts Across the Entire Spectrum of Islamic Tradition (Forgotten Books, 1962), 193.
38. Hourani, Reason and Tradition in Islamic Ethics, 17.
39. Doull, “Peace with Islam,” 15.
40. Algis Valiunas, “Encountering Islam,” Claremont Review of Books, Spring 2007, 32.
41. Hourani, Reason and Tradition in Islamic Ethics, 133.
42. Laurent Murawiec, The Mind of Jihad (Cambridge: Cambridge University Press, 2008), 155.
43. Regensburg: University Address cited at <http://www.ewtn.com/library/papaldoc/b16bavaria11.htm>.
44. Hourani, Reason and Tradition in Islamic Ethics, 170.

45. Al-Misri, *Reliance of the Traveller*.
46. Joseph Kenny, *Islamic Monotheism: Principles and Consequence*, 8.
47. Ed Husain, *The Islamist* (London: Penguin Books, 2007), 42.
48. Murawiec, *The Mind of Jihad*, 156.
49. Lawrence Wright, "The Rebellion Within," *New Yorker*, June 2, 2008.
50. Rahman, *Revival and Reform in Islam*, 61.
51. Brague, *The Law of God*, 160.
52. Bassam Tibi, *Islam's Predicament with Modernity* (New York: Routledge: 2009), 244.
53. *Ibid.*, 254.
54. Samir Khalil Samir, "Imams' Ignorance Holds Back Cultural Development of Those Who Want to Live According to Islam," *Asia News* (September 6, 2006), at: <http://www.asianews.it/index.php?l=en&art=7143&dos=73&size=A>.
55. Rémi Brague, "Are Non-Theocratic Regimes Possible?" *Intercollegiate Review* (Spring, 2006), 11.
56. Goldziher, *Introduction to Islamic Theology and Law*, 16.
57. Hourani, *Reason and Tradition in Islamic Ethics*, 33.
58. *Ibid.*, 140 and 156.
59. *Ibid.*, 156.
60. Al-Ghazali, *The Incoherence of the Philosophers*.
61. Hourani, *Reason and Tradition in Islamic Ethics*, 144.

62. Gairdner, *The Rebuke of Islam*, 58.
63. Ibid. Quotation from *Al Hadis, Mishkat-ul-Masabih*, trans. al-Haj Maulana Fazlul Karim (New Delhi, India, Islamic Book Service, 1998), Vol. 3, ch. xxxii, 454w, 117–18.
64. Sir William Muir, *Corân* (London: Society for Promoting Christian Knowledge, 1854), 55–56, at www.muhammadanism.org, September, 2006.
65. Hourani, *Reason and Tradition in Islamic Ethics*, 173 (Fisal, 3:98 and 105).
66. Ibid., 174 (Fisal, 3:92).
67. Shehadeh, “The Predicament of Islamic Monotheism,” 149.
68. Jaki, *Science and Creation*, 214; Maimonides, *Guide for the Perplexed*, Part 1, ch. 73, 128.
69. Doull, “Peace with Islam,” 11.
70. Ibid. (Hegel, “Arabic Philosophy” in *Lectures on the History of Philosophy* (ed. Brown), 38–39.)
71. Oswald Spengler, *The Decline of the West*, trans. Arthur Helps (Oxford: Oxford University Press, 1991).
72. Shehadeh, “The Predicament of Islamic Monotheism,” 149.
73. Fakhry, *Rationality in Islamic Philosophy*, 207–8.
74. Duncan Macdonald, *Aspects of Islam*, 136–138.
75. Duncan Macdonald, *Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory*.
76. Al-Shahrastani.

77. Rahman, *Revival and Reform in Islam*, 59.
78. Williams, *Islam*, 192.
79. Averroes, *Faith and Reason in Islam*, 107.
80. Eric L. Ormsby, ed., *Theodicy in Islamic Thought* (Princeton: Princeton University Press, 1984), 40–41.
81. Len Goodman, “Humanism and Islamic Ethics,” *Logos*, 1.2 (Spring, 2002), 16.
82. Hourani, *Reason and Tradition in Islamic Ethics*, 12.
83. Rahman, *Revival and Reform in Islam*, 59.
84. Hourani, *Reason and Tradition in Islamic Ethics*, 122.
85. Al-Ghazali, *The Incoherence of the Philosophers*, 177.
86. Plato, *Cratylus*.
87. Rahman, *Islam*, 97.
88. Macdonald, *Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Theory*, 203.
Chapter 4: The Triumph of Ash‘arism
 1. Watt, *Islamic Philosophy and Theology*, 49.
 2. *Ibid.*
 3. Sheikh Abu-Uthman Faisal bin Qazar al-Jassim, *The ‘Ash‘aris: In the Scales of Ahl us-Sunnah*, 11, at http://www.salafimanhaj.com/pdf/SalafiManhaj_AshariCreed.pdf.
 4. M. Saeed Sheikh, *Islamic Philosophy*, 104.
 5. Al-Ghazali, *Deliverance from Error*, 3, at <http://www.fordham.edu/halsall/basis/1100ghazali-truth.html>, from *The Sacred Books*

and Early Literature of the East, Charles F. Horne, ed. (New York: Parke, Austin, & Lipscomb, 1917), Vol. VI: Medieval Arabia,

99–133. This was a reprint of *The Confessions of al-Ghazali*, trans. Claud Field (London: J. Murray, 1909).

6. *Ibid.*, 9.

7. *Ibid.*, 11.

8. Al-Ghazali, *The Incoherence of the Incoherence*. (Pagination in the printed version only.)

9. *Ibid.*

10. Al-Ghazali, *Deliverance from Error*, 3.

11. *Ibid.*

12. *Ibid.*, 4.

13. *Ibid.*

14. *Ibid.*

15. *Ibid.*, 4, 5.

16. *Ibid.*, 5.

17. *Ibid.*

18. *Ibid.*

19. *Ibid.*

20. *Ibid.*, 7.

21. Al-Ghazali, *The Incoherence of the Philosophers*.

22. Kenny, *Theological Themes Common to Islam and Christianity*, chap. 11, 4.

23. Al-Ghazali, *Deliverance from Error*, 14.

24. *Ibid.*, 15.

25. *Ibid.*, 16.

26. *Ibid.*, 21.

27. *Ibid.*

28. Macdonald, *Aspects of Islam*, 201.

29. Rahman, *Revival and Reform in Islam*, 112.
30. Fakhry, *A History of Islamic Philosophy*, 243.
31. M. Saeed Sheikh, "Al-Ghazali," *A History of Muslim Philosophy*, at <http://ghazali.org/articles/hmp-4-30.htm#INF>.
32. Rahman, *Islam*, 137.
33. *Ibid.*, 142.
34. Goldziher, *Introduction to Islamic Theology and Law*, 151.
35. *Ibid.*, 153.
36. Rahman, *Revival and Reform in Islam*, 88.
37. Eric L. Ormsby, "The Taste of Truth," in *God and Creation: An Ecumenical Symposium*, eds., David B. Burrell and Bernard McGinn (South Bend, IN: University of Notre Dame, 1990), 151, at <http://www.ghazali.org/articles/e01.pdf>.
38. Al-Ghazali, *Deliverance from Error*, 61, at http://ghazali.org/articles/hmp-4-30.htm#_ftnref107.
39. *Ibid.*, 18, at <http://www.fordham.edu/halsall/basis/1100ghazali-truth.html>.
40. *Ibid.*
41. Samir, *111 Questions on Islam*, 210.
42. O'Leary, *Islamic Thought and its Place in History*, 221–22.
43. Macdonald, *Development of Muslim Theology*, ch. 3, 8.
44. Rahman, *Revival and Reform in Islam*, 118–19.
45. Fakhry, *A History of Islamic Philosophy*, 249.

46. Paul Valery, *Mauvaises Pensées et Autres* (1942), *Encarta Book of Quotations* (2000), 951.
47. Macdonald, *Development of Muslim Theology*, ch. 3, 8.
48. W. H. T. Gairdner, *The Muslim Idea of God* (Madras Allahabad Rangoon Colombo, 1925), 13, at muhammadanism.org, August 11, 2003.
49. W. H. T. Gairdner, *God as Triune, Creator, Incarnate, Atoner*, 34–35. Posted at: muhammadanism.org, July 16, 2007.
50. Hans Jonas, *Gnostic Religion: The Message of the Alien God and the Beginnings of Christianity* (Boston: Beacon Press, 1963), 34–35.
51. Al-Ghazali, *The Niche for Lights*, trans. W. H. T. Gairdner (first published as *Monograph Vol. XIX* by the Royal Asiatic Society, London, 1924)— scanned at sacred-texts.com, October 2001.
52. *Ibid.*, 52.
53. *Ibid.*
54. Rahman, *Islam*, 144.
55. Goldziher, *Introduction to Islamic Theology and Law*, 153.
56. Rahman, *Revival and Reform in Islam*, 118.
57. Hourani, *Reason and Tradition in Islamic Ethics*, 165–66.
58. Samir, *111 Questions on Islam*, 180.

59. "Ibn Miskawayh," in ch. 8, *History of Islamic Philosophy*, Seyyed Hossein Nasr and Leaman Oliver, eds. (New York:

Routledge, 2001), 1211.

60. Kaufmann Kohler and Isaac Broyde, "Arabic Philosophy—Its Influence on Judaism," at

<http://www.jewishencyclopedia.com/viewjsp?artid=1688&letter=A>.

61. Brague, *The Law of God*, 166.

62. Tawfik Hamid, "The Development of a Jihadist's Mind," *Current Trends* (April 6, 2007), at www.CurrentTrends.org.

63. George Weigel, *Faith, Reason, and the War against Jihadism* (New York: Doubleday, 2007), 50.

Chapter 5: The Unfortunate Victory of al-Ghazali and the Dehellenization of Islam

1. Hye, "Ash'arism," ch. 11, at <http://www.muslimphilosophy.com/hmp/index.html>.

2. Seyyed Hossein Nasr, *Islamic Life and Thought* (Albany, NY: State University Press, 1981), 72.

3. Rahman, *Islam*, 117.

4. Cited at <http://www.ghazali.org/articles/hmp-4-30.htm>, footnote 21.

5. Macdonald, *Development of Muslim Theology, Jurisprudence and Constitutional Thought*, 7.

6. Macdonald, *Aspects of Islam*, 148–149.

7. Averroes, *The Book of the Decisive Treatise*, section 10. Also cited by Kleven, "For Truth Does Not Oppose Truth," 9.

8. Hourani, *Reason and Tradition in Islamic Ethics*, 275.

9. Kenny, *Philosophy of the Muslim World*, 145.
10. Joel Kraemer, "Humanism in the Renaissance of Islam," *Journal of the American Oriental Society*, 104.1 (1984): 143.
11. Ibid., see footnote 37.
12. Hoodbhoy, *Islam and Science*, 120.
13. Rahman, *Revival and Reform in Islam*, 60.
14. G. F. Haddad, "Al Fakhr al-Razi," at http://www.sunnah.org/history/scholars/al_fakhr_al_razi.htm
15. Hoodbhoy, *Islam and Science*, 103.
16. Fakhry, *A History of Islamic Philosophy*, 323.
17. Serajul Haque, "Ibn Taimiyah," in Sharif, *A History of Muslim Philosophy*, ch. 41, 799, at <http://www.muslimphilosophy.com/hmp/index.html>.
18. Rahman, *Islam*, 108.
19. Ibid., 187.
20. MEMRI, at <http://memri.org/bin/articles.cgi?Page=archives&Area=s&d&ID=SP206708>.
21. Ibrahim al-Buleihi, Ukkaz, April 23, 2009, at <http://www.elaph.com/Web/NewsPapers/2009/4/433121.htm>.
22. Bassam Tibi, *The Challenge of Fundamentalism* (Berkeley: University of California Press, 1998), 71.
23. Ibid.
24. Tarek Heggy, at www.alwaref.org/en/islamic-culture/157-rise-militant-islam, May 6, 2009.
25. Rahman, *Islam*, 110.

Chapter 6: Decline and Consequences

1. Tarek Heggy, "The Prisons of the Arab Mind," posted at <http://www.jamaliya.com/new/show.php?sub=5483>, August 14, 2009.
2. Rahman, Islam, 123.
3. Martin, Defenders of Reason in Islam, 192.
4. Hassan Hanafi, "The Middle East, in Whose World?" unedited paper as given at the Oslo conference "The Middle East in a Globalized World," August 13–16, 1998, at <http://www.hf.uib.no/smi/pao/hanafi.html>.
5. Rahman, Islam, 99.
6. Hourani, Reason and Tradition in Islamic Ethics, 123.
7. Patai, The Arab Mind, 172.
8. Martin Kramer, "Politics and the Prophet," The New Republic, at <http://www.geocities.com/martinkramerorg/PoliticsandProphet.htm>.
9. 2010 Freedom House Survey at: http://www.freedomhouse.org/uploads/fiwlo/FIW_2010_Overview_Essay.pdf
10. Quoted by Martin Kramer, "Democracy Promotion in the Middle East: Time for a Plan B," December 5, 2006, at the Washington Institute for Near East Policy, at www.washingtoninstitute.org/templateC07.php?CID=315.
11. Tibi, The Challenge of Fundamentalism, 138.

12. David Pryce-Jones, *The Closed Circle* (New York: Harper Perennial, 1991), 18.

13. Michael Hirsh, "Misreading Islam," *Washington Monthly*, November 19, 2004.

14. MEMRI, at <http://memri.org/bin/articles.cgi.?Page=archives&Area=sd&ID=SP112106>.

15. MEMRI, at <http://www.memri.org/bin/articles.cgi.?Page=countries&Area=northafrica&ID=SP181008>.

16. Abdolkarim Soroush, on receipt of the Erasmus Prize in 2004, posted at http://www.dr.soroush.com/PDF/E-CMB-20041113-%20Rationalist_Traditions_in_Islam-Soroush_in_Heidelberg.pdf.

17. Transcript of TV interview with Dr. Soroush by Dariush Sajjadi, broadcast on Homa TV on March 9, 2006, at

<http://www.dr.soroush.com/English/Interviews/E-INT-HomaTV.html>.

18. Qur'an (Riyadh: Abulqasim Publishing House, 1997), 346.

19. Ruthven, *Islam in the World*, 13.

20. Arun Shourie, "To Paradise—Via the Jihad in Kashmir!" at <http://arunshourie.voiceofdharma.com/print/19980820.htm>.

21. UNDP, *Arab Human Development Report 2003* (New York: United Nations, 2003), 152.

22. UNDP, *Arab Human Development Report 2009* (New York: United Nations, 2009), 5.

23. The Cairo Declaration on Human Rights in Islam, at <http://www.religlaw.org/interdocs/docs/cairohislam1990.htm>.

24. Laurent Murawiec, *Princes of Darkness* (Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 2005), 56.

25. “Libyan Intellectual Dr. Muhammad al-Houni: The Arabs Must Choose Between Western Civilization and the Legacy of the Middle Ages,” Middle East Media Research Institute Inquiry and Analysis No. 240, September 12, 2005, at

<http://www.memri.org/bin/articles.cgi?Area=ia&ID=IA24005&Page=archives>.

26. Abu Hamza, “Are They the People of the Book? Questions and Answers,” *Al-Jihaad*, no. 2, at <http://www.shareeah.com/Eng/aj/aj2.html>.

27. MEMRI, at http://memri.org/bin/articles.cgi?Page=archives&Area=s&ID=SP146007#_ednref2.

28. MEMRI, at <http://www.memri.org/bin/articles.cgi?Page=countries&Area=northafrica&ID=SP181008>.

29. Ali Allawi, *The Crisis of Islamic Civilization* (New Haven: Yale University Press, 2009), 11.

30. Lawrence Freedman, *The Transformation of Strategic Affairs* (New York: Routledge for the International Institute for strategic studies, 2006), 23.

31. Patai, *The Arab Mind*, 22.

32. Fatima Mernissi, *Islam and Democracy* (Cambridge, MA: Perseus Books, 1992), 34–37.

33. Hourani, Reason and Tradition in Islamic Ethics, 275.

34. Samir Khalil Samir, "Islam Needs Renewal from Within, Not Withdrawal into Itself, to Overcome its Crisis," Asia News, March 8,

2007, 5, at <http://www.asianews.it/index.php?!=en&art=7164&dos&size=A>.

35. Hirsh, "Misreading Islam."

36. Muhammad Khair, "Hegel and Islam," The Philosopher Vol. LXXX, No. 2, at <http://www.thephilosopher.co.uk/hegel&islam.htm>.

37. MEMRI, at <http://www.memritv.org/clip/en/1700.htm>.

38. Patai, The Arab Mind, 51.

39. Dennis Overbye, "How Islam Won, and Lost, the Lead in Science," New York Times, October 10, 2001, at

<http://www.nytimes.com/2001/10/30/science/social/30IsLA.html?pagewanted=4>.

40. "A Comprehensive Interview with Syrian Philosopher Sadik Jalal al- 'Azm," Middle East Media Research Institute Special

Dispatch No. 1913, May 1, 2008, at <http://www.memri.org/bin/articles.cgi?Page=archives&Area=sd&ID=SP191308>.

41. Husain, The Islamist, 101.

42. Alia Ibrahim, "A Divine Seal of Approval," Washington Post, November 19, 2006.

43. Pervez Hoodbhoy, "Between Imperialism and Islamism," *Himal Southasian* (October-November 2007).

44. MEMRI, at <http://www.memri.org/bin/articles.cgi?Page=countries&Area=northafrica&ID=SP181008>.

45. Stephen Schwartz, "Allah and the Tsunami," *Front Page Magazine*, January 13, 2005, at <http://www.frontpagemag.com/readArticle.aspx?ARTID=9941>.

46. "Senior Kuwaiti Official: 'Katrina Is a Wind of Torment and Evil from Allah Sent to This American Empire,'" *Middle East Media*

Research Institute Special Dispatch No. 977, September 2, 2005, at <http://memri.org/bin/articles.cgi?Page=archives&Area=sd&ID=SP97705>.

47. Pervez Hoodbhoy, "Science and the Islamic World: The Quest for Rapprochement" in *Physics Today* (August, 2007).

48. *Ibid.*

49. UNDP, *Arab Human Development Report 2003*, op. cit., 61.

50. Yaroslav Trofimov, "Crisis Rocks Mideast Power Balance," *Wall Street Journal*, June 24, 2009, A8.

51. Sadanand Dhume, *My Friend the Fanatic* (New York: Skyhorse Publishing, 2009), 270.

52. MEMRI, at <http://www.memri.org/bin/latestnewscgi?ID=SD252909>.

53. Shankar Vedantam, "Persistence of Myths Could Alter Public Policy Approach," *Washington Post*, September 3, 2007 at

<http://www.washington-post.com/wp-dyn/content/article/2007/09/03/AR200709000933-pf.html>

54. Olivier Guitta, "The Islamization of Morocco," in *The Weekly Standard*, Volume 12, Issue 3, October 2, 2006.

55. Video and text available at <http://www.memri.org/report/en/0/0/0/0/0/3168.htm>. Accessed December 15, 2009.

56. For a list of videos and news stories proclaiming various September 11 conspiracy theories, please visit

<http://www.memri.org/report/en/0/0/0/0/0/1491.htm>. Accessed December 15, 2009.

57. Video and text available at <http://www.memri.org/report/en/0/0/0/0/0/3291.htm>. Accessed December 15, 2009.

58. Text available at <http://www.memri.org/report/en/0/0/0/0/0/3184.htm>. Accessed December 15, 2009.

59. Full text available at <http://www.memri.org/report/en/0/0/0/0/0/2953.htm>. Accessed December 15, 2009.

60. Text available at <http://www.memri.org/report/en/0/0/0/0/0/2888.htm>. Accessed December 15, 2009.

61. Text available at <http://www.memri.org/report/en/0/0/0/0/0/2723.htm>. Accessed December 15, 2009.

62. Full text available at
<http://www.memri.org/report/en/0/0/0/0/0/2030.htm>.
Accessed December 15, 2009.

63.
<http://memri.netstrategies.com/report/en/2974.htm>.

64. Text available at
<http://www.memri.org/report/en/0/0/0/0/0/1620.htm>.
Accessed December 15, 2009.

65. <http://www.memritv.org/clip/en/1850.htm> and
http://www.memritv.org/clip_transcript/en/1850.htm.

66. Text available at
<http://www.memri.org/report/en/0/0/0/0/0/1685.htm>.
Accessed December 15, 2009.

67. Video is available at
<http://www.memritv.org/clip/en/1104.htm>. Accessed
December 15, 2009.

68.
<http://www.memritv.org/Transcript.asp?P1=695>.

69. There are many video clips available at
<http://memritv.org>. You will be required to sign up for the
service, but you do not have to

pay a fee. You can also find hundreds of special
dispatches or news stories here:
http://www.memri.org/more_reports/en/latest/6.htm.

Chapter 7: The Wreckage: Muslim Testimonials

1. Mansoor Moaddel and Kamran Talattof, eds.,
Modernist and Fundamentalist Debates in Islam: A Reader
(New York: Palgrave

Macmillan, 2002), 27.

2. MEMRI, at <http://memri.org/bin/articles.cgi?Page=archives&Area=sd&ID=SP139306>.
3. MEMRI, at <http://memri.org/bin/articles.cgi?Page=archives&Area=ia&ID=IA31507>.
4. Sadik Jalal al-‘Azm, MEMRI, at <http://www.memri.org/bin/articles.cgi?Page=archives&Area=sd&ID=SP191308>.
5. Rashid Shaz, “Tension in the Muslim Mind,” posted at rashidshaz.com/articles/Reinventing_the_Muslim_Mind.htm.
6. Tibi, *The Challenge of Fundamentalism*, 105.
7. *Ibid.*, 106.
8. UNDP Arab Human Development Report 2003, 114, at http://hdr.undp.org/en/reports/regionalreports/arabstates/arab_states_2003_en.pdf
9. *Ibid.*, 118.
10. Hoodbhoy, “Science and the Islamic World,” 49.
11. *Ibid.*, 71.
12. *Ibid.*, 49.
13. Kenny, *Philosophy of the Muslim World*, 6.
14. UNDP Arab Human Development Report 2002, 85.
15. *Ibid.*, 4.
16. *Ibid.*, 3.
17. *Ibid.*, 65.

18. John B. Taylor, “The Private Sector’s Role in Promoting Economic Growth in the Broader Middle East and North Africa” (US

Treasury Department Press Release: Davos), January 28, 2005, JS-2216.

19. Arab Human Knowledge Report 2009, (UNDP and the Muhammad bin Rashid Al Maktoum Foundation: Dubai, 2009), 99.

20. Ibid., 27.

21. UNDP, Arab Human Development Report 2003, 77.

22. Ibid.

23. Ibid., 67.

24. Ibid., 138.

25. Ibid., 138.

26. MEMRI, at <http://memri.org/bin/articles.cgi?Page=archives&Area=sd&ID=SP191308>.

27. Sheikh Muhammad bin Rashid al Maktoum, “Education vs. Extremism,” Wall Street Journal, June 3, 2009, A15.

28. Allawi, *The Crisis of Islamic Civilization*, 233.

29. Bat Ye'or, *The Decline of Eastern Christianity under Islam* (Madison, NJ: Fairleigh Dickinson University Press, 1996), 296.

30. Ahmad Kazmi, quoted in Heidi Kingstone, “Foreign Bodies,” Jerusalem Report, October 30, 2006, 24.

31. “Back in 1975, the director of Dar al Ifta’ in Beirut, the highest Sunni authority in the country, wrote in the daily as Safir that ‘Muslims should only be ruled by

Muslims.’” From Walid Phares, *The War of Ideas* (New York: Palgrave Macmillan, 2007), 78.

32. Hoodbhoy, *Islam and Science*, 60.

33. *Ibid.*, 61.

34. Pryce-Jones, *The Closed Circle*, 88.

35. Martin, *Defenders of Reason in Islam*, 130.

36. *Ibid.*, 131.

37. Rahman, *Islam and Modernity*, 64.

38. Martin, *Defenders of Reason in Islam*, 132.

39. Ruthven, *Islam in the World*, 303.

40. Albert Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age 1798–1939* (London: Oxford University Press, 1962), 140–41.

41. *Ibid.*

42. Mortimer, *Faith and Power: The Politics of Islam*, 239.

43. Martin, *Defenders of Reason in Islam*, 136.

44. Hoodbhoy, *Islam and Science*, 56.

45. *Ibid.*

46. Rahman, *Islam*, 218.

47. Hoodbhoy, *Islam and Science*, 59.

48. See al-Afghani’s scathing “Commentary on the Commentator,” a denunciation of Ahmed Khan for weakening the faith of Muslims,

from *An Islamic Response to Imperialism; Political and Religious Writings of Sayyid Jamal ad-Din “al-Afghani,”* edited and

translated by Nikki R. Keddie (Berkeley: University of California Press, 1968), 123–29.

49. Tibi, *Islam’s Predicament with Modernity*, 261.

50. Pryce-Jones, *The Closed Circle*, 87.
- Chapter 8: The Sources of Islamism
 1. Fawaz A. Gerges, *Journey of the Jihadist* (New York: Harcourt Books, 2007), 169.
 2. Hilaire Belloc, *The Great Heresies* (Rockford, IL: Tan Books and Publishers, 1991), 73.
 3. *Ibid.*, 77.
 4. Paul Berman, *Terror and Liberalism* (New York: Norton, 2004), 86.
 5. Paul Eidelberg, *Beyond Détente* (La Salle, IL: Sherwood Sugden, 1977), 65.
 6. Bernard Lewis, *The Middle East* (New York: Touchstone, 1995), 371.
 7. Pryce-Jones, *The Closed Circle*, 194.
 8. Sayeed Abdul A'la Maududi, *Jihad in Islam* (Lahore, Pakistan: 7th Edition, December 2001), 8.
 9. *Ibid.*, 9.
 10. John C. Zimmerman, "Sayyid Qutb's Influence on the 11 September Attacks," *Terrorism and Political Violence*, Vol. 16, No. 2 (Summer 2004) 233.
 11. Murawiec, *The Mind of Jihad*.
 12. Zimmerman, "Sayyid Qutb's Influence on the 11 September Attacks," 223.
 13. Sayyid Qutb, *Milestones* (Cedar Rapids, IA: The Mother of Mosque Foundation), 56.
 14. Jessica Stern, *Terror in the Name of God: Why Religious Militants Kill* (New York: Harper Perennial, 2004), 281.

15. Peter Wonacott and Geeta Anand, "Sole Captured Suspect Offers Grim Insights into Massacre," The Wall Street Journal ,

December 4, 2008, at <http://online.wsj.com/article/SB122834446748477265.html>.

16. MEMRI, at <http://memri.org/bin/articles.cgi?Page=archives&Area=ia&ID=IA31507>.

17. Zimmerman, "Sayyid Qutb's Influence on the 11 September Attacks," 223.

18. Mawlana Maududi, Jihad in Islam, at <http://www.islamistwatch.org/texts/maududi/maududi.html>.

19. Sayyid Qutb, Social Justice in Islam, revised edition, translated by John B. Hardie, revised and introduced by Hamid Algar

(Oneonta, NY: Islamic Publications International, 2000), 26.

20. Qutb, Milestones, 91. (A slightly different translation from an unpublished paper by Stephen Ulph is used here rather than the one

cited because of its added clarity.)

21. Ibid.

22. Qutb, Milestones, 131.

23. Sayyid Qutb, Islam and Universal Peace (Plainfield, IN: American Trust Publications, 1993), 27.

24. Malise Ruthven, A Fury for God (London: Granata Books, 2002), 71.

25. Sheikh Abul Ala Maududi, *Islamic Law and Constitution* (Chicago: Kazi Publications, Inc., 1955), 262.

26. Emmanuel Sivan, *Radical Islam: Medieval Theology and Modern Politics* (New Haven: Yale University Press, 1990), 73.

27. Sayyid Qutb, *Milestones*, trans. S. Badrul Hasan (Karachi, Pakistan: International Islamic Publishers, 1981), 112.

28. Murawiec, *The Mind of Jihad*, 36.

29. V. I. Lenin, "Defeat of One's Own Government in Imperialist War," 1915, *Selected Works* (New York: International Publishers, 1945), vol. 5, 147.

30. Raymond Ibrahim, "Osama bin Laden as Robin Hood?" *American Thinker*, September 11, 2008, at http://www.americanthinker.com/2008/09/osama_bin_laden_as_robin_hood.html.

31. Sarah Kershaw, "The Terrorist Mind: An Update," *New York Times*, January 10, 2010, WK1.

32. Yussuf al-Ayyeri, *The Future of Iraq and the Arabian Peninsula After the Fall of Baghdad* (New York and London: Centre

for Islamic Research and Studies, 2003). See also Amir Taheri, "Al-Qaeda's Agenda in Iraq," *New York Post*, online edition, September

4, 2003, at http://www.magitsurplus.com/PDF%20Files/Soapbox/A_Q_agenda.pdf.

33. Qutb, *Milestones*.

34. Steven Brooke, "The Preacher and the Jihadi," *Current Trends in Islamist Ideology*, Vol. 3, (Center for Islam, Democracy, and the Future of the Muslim World), 2.

35. MEMRI, at <http://memri.org/bin/articles.cgi?Page=archives&Area=sd&ID=SP128506>.

36. "“Why We Fight America’: Al-Qa’ida Spokesman Explains September 11 and Declares Intentions to Kill 4 Million Americans with Weapons of Mass Destruction,” Middle East Media Research Institute Special Dispatch No. 388, June 12, 2002, at <http://www.memri.org/bin/articles.cgi?ID=sp38802>.

37. Andrew C. McCarthy, "Free Speech for Terrorists?" *Commentary*, March 2005, 1.

38. Sheikh Muhammad Hussein Fadlallah at <http://phaed02000.com/Terrorism.html>. See also Walid Phares, *Future Jihad*.

39. Mark Steyn, "Jihad Goes Mainstream," *National Review*, August 30, 2009, at <http://www.steynonline.com/content/view/2389/111/>.

40. BBC News, "Interview with Mullah Omar," November 15, 2001, at http://news.bbc.co.uk/2/hi/south_asia/1657368.stm.

41. Ruthven, *A Fury for God*, 104.

42. Abdullah Azzam, *Join the Caravan* (Azzam Publications, 2001) 9.

43. "Al-Qaeda Deputy Ayman al-Zawahiri Claims Responsibility for the London Bombings, Discusses Elections in Afghanistan, and

Declares: 'Reform Can Only Take Place Through Jihad,'" Middle East Media Research Institute Special Dispatch no. 989, September

20, 2005, at <http://memri.org/bin/articles.cgi?Page=subjects&Area=ji had&ID=SP98905>.

44. Gerges, *Journey of the Jihadist*, 112.

45. Interview with Muhammad Khan, Pakistan, January 1998.

46. MEMRI, at <http://memri.org/bin/articles.cgi?Page=archives&Area=s d&ID=SP128506>.

47. *Military Studies in the Jihad Against the Tyrants/The Al-Qaeda Training Manual*, Jerrold M. Post, ed., preface by

Ambassador Paul Bremer (Maxwell Air Force Base, AL: USAF Counterproliferation Center, 2004), 13.

48. Roger Scruton, *The West and the Rest* (Wilmington, DE: ISI Books, 2002), 119.

49. Murawiec, *The Mind of Jihad*, 46.

50. Joseph Ratzinger, *Milestones: Memoirs 1927–1977* (San Francisco: Ignatius Press, 1998), 137.

51. Ruthven, *A Fury for God*, 209.

52. Murawiec, *The Mind of Jihad*, 42.

53. Mernissi, *Islam and Democracy*, 27.

54. Martin, *Defenders of Reason in Islam*, 158.

55. MEMRI, at <http://memri.org/bin/articles.cgi?Page=archives&Area=ia&ID=IA22205>.

56. Latif Lakhdar, "Moving from Salafi to Rationalist Education," *Middle East Review of International Affairs*, Vol. 9, No. 1 (March 2005), 30.

57. Ruthven, *Islam in the World*, 380.

58. Martin, *Defenders of Reason in Islam*, 216.

59. Nicholas D. Kristof, "Islam, Virgins and Grapes," *New York Times*, April 22, 2009, A27.

60. Samir Khalil Samir, "Church-Islam Dialogue," *Asia News*, January 17, 2007, 3, at <http://www.asianews.it/view4print.php?1=en&art+8242>.

61. Tibi, *The Challenge of Fundamentalism*, 31.

62. David J. Rusin, "Why Islamists Accuse Moderate Muslims of Apostasy," *Islamist Watch*, September 30, 2009.

Chapter 9: The Crisis

1. Mehran Kamrava, ed., *The New Voices of Islam* (Los Angeles: University of California Press, 2006), 224.

2. Hoodbhoy, *Islam and Science*, 136.

3. Samir Khalil Samir, "Islamic Terrorism: A Result of What Is Being Taught at Madrassas," *Asia News*, March 8, 2007, 4, at <http://www.asianews.it/index.php?=en&aart=407>

1.

4. Rahman, *Islam*, 256.

5. Tony Corn, "World War IV as Fourth-Generation Warfare," Policy Review, January 2006, II.
6. Hoodbhoy, *Islam and Science*, 135.
7. Abdelwahab Meddeb, *The Malady of Islam* (New York: Basic Books, 2003), 104.
8. *Ibid.*, 105.
9. Thomas K. Grosse, "The War Within Islam," U.S. News and World Report, March 12, 2009.
10. Dhume, *My Friend the Fanatic*, 124.
11. Abdurrahman Wahid, "Right Islam vs. Wrong Islam," Wall Street Journal, December 30, 2005, A16, at <http://www.opinionjournal.com/extra/?id=110007743>.
12. Sandro Magister, "Faith by Numbers: When Ratzinger Puts on Galileo's Robes," Express Online, January 9, 2009, at www.chiesa.expressonline.it.
13. Hourani, *Reason and Tradition in Islamic Ethics*, 276.
14. I am indebted to Father James Schall for this formulation.
15. MEMRI, at <http://memri.org/bin/articles.cgi?Page=archives&Area=ia&ID=IA24005>.
16. Tibi, *Islam's Predicament with Modernity*, 262.